31e ANNÉE (4e SÉRIE) | No 38 | 23 SEPTEMBRE 1909

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète, *de 10 francs à l'*Edition partielle.
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Le centenaire du soulèvement de 1809 en Tyrol. — II. Le culte du Sacré-Cœur en Tyrol avant la Révolution. — III. Le vœu national au Sacré-Cœur en 1796. — IV. Le Tyrol sous la domination bavaroise. — V. Le Tyrol en 1809. — VI. Le Tyrol au XIXe siècle. — VII. M. Gazier et les Jésuites : la prétendue apologie du régicide Jacques Clément par Mariana. — VIII. Taine et M. G. Deschamps. — IX. M. Fonsegrive et la notion de vérité. — X. Une contestation de propriété religieuse il y a cent ans. — XI. Le siècle de Notre-Dame de Paris vu à travers des lunettes universitaires. — XII. Le baptême des deux MM. Lémann.

I. — Au printemps de cette année (20 mai), le cardinal Katschthaler, archevêque de Salzbourg, écrivait, dans une Lettre pastorale adressée à la partie tyrolienne de son vaste diocèse :

Nos bien-aimés en Notre-Seigneur ! Vous savez quel magnifique, quel incomparable centenaire le Tyrol célèbre cette année, pour remercier Dieu et se renouveler dans le saint enthousiasme des héroïques faits d'armes par où nos ancêtres de 1809 se sont acquis, à eux et à leur patrie, une gloire impérissable.

Sur divers points du territoire, de grandes fêtes publiques se préparent et vont marquer cette année jubilaire. Mais cela ne suffit pas ; et il faut que pour un jubilé comme celui-ci, pour un jubilé aussi exceptionnel que l'est celui-ci, il faut que chaque paroisse fasse une fête religieuse, aussi solennelle que faire se pourra.

Cette fête ecclésiastique, que sera-t-elle ?

Nos bien-aimés, rappelez-vous 1809. Où nos pères ont-ils puisé ce courage, ce dévouement, cet amour du sacrifice, que nous célébrons cette année ?

Ce qui a fait du peuple tyrolien de 1809 un peuple de héros, sans doute ce sont tous ces nobles sentiments que nous appelons l'amour du foyer et du sol, l'amour de notre petite patrie tyrolienne, l'amour de notre grande patrie autrichienne, la fidélité à la Maison impériale, un patriotisme inébranlable ; — mais, avant tout, ce fut l'amour de l'Eglise, la fidélité à la foi, l'amour et la fidélité au Sacré-Cœur de Jésus, à qui le pays tout entier, dans un péril imminent, s'était voué par une alliance éternelle.

C'est à la solidité de leur foi, c'est à leur dévotion et à leur confiance au Sacré-Cœur de Jésus, c'est à la bénédiction de ce divin Cœur, que nos aïeux ont dû leur héroïsme, leur esprit de sacrifice, et par suite leurs victoires de l'année 1809.

Aussi est-ce le jour de la fête du Sacré-Cœur qu'il convient le mieux de célébrer notre fête religieuse du Jubilé séculaire de cette année.

En conséquence, le cardinal (comme les autres évêques du Tyrol) prescrivait la célébration d'un Triduum préparatoire à la fête du Sacré-Cœur ; puis, le dimanche même de la fête, une prédication jubilaire suivie du renouvellement solennel de l'alliance conclue par le Tyrol avec le Cœur de Jésus (en 1796) ; le soir, illumination générale des montagnes.

Un appel analogue était lancé par la Fédération des paysans tyroliens *(Tiroler Bauernbund)*, accentuant, elle aussi, le caractère religieux de la fête et invitant ses 24.000 membres et, par eux, tous les citoyens du Tyrol, à allumer, le soir du 20 juin, à 8 heures et demie, des feux de joie par tout le pays, dans les vallées comme sur les hauteurs, de l'Ortler au Glockner et de la Zugspitze (le point culminant des Alpes bavaroises, frontière tyrolienne) à la frontière Sud [1].

Le soulèvement du Tyrol en 1809 figure, dans les ouvrages d'histoire, sous des rubriques militaires ou politiques. L'explosion, en effet, a éclaté sur les champs de bataille et devait dérouler des conséquences politiques ; mais le mobile essentiel et déterminant était religieux. On écrit d'ordinaire que le Tyrol s'est soulevé contre Napoléon : ce qui n'est pas faux, puisque c'est à Napoléon que remontait en dernière instance la responsabilité

[1] Voir le texte de ce brûlant appel du *Bauernbund* dans la *Tiroler Bauern-Zeitung* du 11 juin (organe officiel du *Bauernbund*, modèle de gazette populaire et pratique pour la classe agricole ; paraît tous les quinze jours, à Bozen, imprimerie Tyrolia).

Un comité aussi s'est formé pour l'érection d'un monument à Peter Mayr, l'un de ces aubergistes qui, sous la conduite d'André Hofer et aux côtés de Peter Sigmair, d'Oblasser, de Ganeider, de Groder, d'Amhof, tous aubergistes comme lui, ont joué le rôle principal, le rôle décisif dans la préparation et la conduite des opérations militaires de 1809. — Voir l'appel adressé à tous les aubergistes du Tyrol, dans l'excellente feuille *Gastgewerbe-Blatt*, du 10 juin (organe officiel de l'Association des hôteliers du Tyrol et du Vorarlberg ; paraît à Innsbruck, rue Andreas-Hofer, 4).

des malheurs du Tyrol. Ce n'est pas de Napoléon cependant que le Tyrol était sujet alors, mais du roi de Bavière; et c'est le roi de Bavière qui était menacé directement par le soulèvement de 1809. Mais ce n'est point en haine de la Bavière que le Tyrol prit les armes : sous une Bavière respectueuse de la religion, les Tyroliens fussent devenus bons Bavarois ; la Bavière manquant à ses promesses, le Tyrol défend contre elle sa religion et les droits de l'Eglise. Il les aurait défendus tout aussi bien contre les Habsbourg de Vienne : on l'avait bien vu vingt ans plus tôt, au temps de Joseph II; et Joseph II, devant une effervescence menaçante, s'était hâté de révoquer, pour le Tyrol, les mesures anti-religieuses qu'il avait pu mener à bien dans le reste de ses possessions.

La question tyrolienne en 1809 était avant tout une question religieuse. Des sentiments humains, fort légitimes d'ailleurs, ont pu se greffer sur le sentiment religieux, se cristalliser autour du sentiment religieux, et le cardinal Katschthaler les énumère ; des politiques sont intervenus aussi pour diriger ou utiliser le mouvement. Mais l'impulsion première qui a soulevé l'âme populaire ne venait pas d'eux. Napoléon ne s'y est pas trompé, et le Tyrol de 1809 lui apparaissait comme une réédition de la Vendée [1].

Or, dans cette lutte, les Tyroliens avaient un allié céleste, le Sacré Cœur de Jésus. Leur représentation nationale, à l'unanimité, les a voués, en 1796, au Cœur de Jésus; et depuis ce temps ils se plaisent à appeler le Cœur de Jésus leur Allié, *Bundesgenosse*. C'est dans ce culte national du Sacré-Cœur que s'est développé l'héroïsme du pays aux mauvais jours, comme le rappelait tout à l'heure le cardinal de Salzbourg. C'est au Sacré-Cœur qu'ils veulent devoir cette « vieille foi » et ces « vieilles mœurs » dont leurs proclamations de cette année parlent avec tant de fierté. Le Tyrol est le seul pays en Europe où le culte du Sacré-Cœur soit culte national, décrété tel non pas seulement par l'autorité ecclésiastique, mais par le pouvoir civil.

Il y a là un facteur surnaturel que les historiens négligent. Les historiens laissent systématiquement de côté tout ce qui est élément surnaturel. Comment n'en serait-il pas ainsi, quand on voit même des historiens ecclésiastiques éliminer le surnaturel de l'histoire même d'Israël et écrire cette histoire sans qu'il y soit plus question de Dieu que s'ils écrivaient l'histoire de la guerre de Troie, les interventions divines dont parle la Bible étant sans doute des floraisons épiques au même titre que les apparitions de Minerve ou de Junon parmi les armées grecques ou troyennes ?

II. — L'élan qui a jeté le Tyrol en 1796 sur le Cœur de Jésus, n'était évidemment pas improvisé. Il y avait longtemps que la dévotion au Sacré-Cœur avait pris racine en Tyrol. Nous n'en chercherons pas les origines lointaines au moyen âge : on en pourrait trouver pourtant, en Tyrol comme en France et dans le reste de l'Allemagne, mais isolées et à l'état plus ou moins sporadique. C'est en Tyrol, par exemple, qu'on voit, encore aujourd'hui, une des plus anciennes et des plus expressives représentations du Sacré-Cœur : c'est dans la petite église succursale de Mellaun (près Brixen). Là se trouve une peinture du jugement dernier : en haut, sur les nues, le trône du Juge éternel; au-dessous, au milieu du tableau, un ange en chape tient de la main gauche et montre de l'index de la main droite le Signe du Fils de l'Homme, le bois de la Croix, et sur ce bois, au-dessous des bras, un Cœur, seul, nu, saignant, traversé d'un fer de lance ; à la place des pieds et des mains, sont restés les clous ; et aux bras du bois sacré, l'artiste a suspendu la couronne d'épines et les fouets de la flagellation : le tableau est daté, et la date qu'il porte est 1464. Evidemment les populations du XV^e^ siècle, pour qui fut peint ce tableau, n'étaient pas étrangères au mystère du Sacré-Cœur.

Au XVII^e^ siècle, alors que, grâce surtout à l'influence de saint François de Sales et de l'Ordre naissant de la Visitation, la dévotion au Sacré-Cœur est partout dans l'air en France et que nous l'avons retrouvée jusqu'à Port-Royal sous la plume d'Angélique Arnauld aux environs de 1625, le Tyrol a la Vénérable Bernardina Floriani (en religion Sœur Jeanne de la Croix), religieuse dont l'influence s'est exercée bien au-delà des frontières de sa patrie, à travers toute l'Europe orientale, en Hongrie, en Pologne, en Russie, et qui a vu venir à elle, au fond de son cloître, attirés par son renom de sainteté et de sagesse, nombre de diplomates, ecclésiastiques ou laïques, même des princes protestants. Elle aussi a laissé, dans ses écrits, des prières brûlantes au Cœur de Jésus ; mais ce n'étaient là que des manifestations de piété isolées ; ce n'est point encore la grande mission publique. Bernardina Floriani meurt en 1673, à soixante-dix ans : c'est l'année même de la première révélation à la B. Marguerite-Marie Alacoque.

Une fois notifiée ainsi publiquement au monde, la nouvelle dévotion trouve tout de suite en Tyrol sa terre d'élection, plus vite qu'en France même, où les jansénistes lui font une guerre à mort. Marguerite-Marie meurt en 1690 ; et quinze ans après, dès 1705, nous trouvons une Confrérie en l'honneur du Sacré-Cœur chez les Ursulines d'Innsbruck ; une autre ensuite à Trente, en 1728. En 1719 se fondent

[1] Cette année, pour les fêtes du Centenaire, on a accentué la note de fidélité dynastique à la Maison impériale de Habsbourg ; et l'on a bien fait, puisque la rentrée du Tyrol sous la domination autrichienne a été une conséquence de sa fidélité religieuse. Mais c'est la fidélité religieuse qui a été déterminante, dans le soulèvement de 1809, de même que chez nous, en Vendée, seize ans plus tôt. On verra d'ailleurs, dans un instant, que le Tyrol n'a pas fait trop mauvais accueil à la domination bavaroise, au début, en 1806 : il n'a jamais fait du changement de dynastie une question de principe comme il a fait de la question religieuse.

les célèbres missions confiées aux Jésuites, qui, jusqu'à leur suppression en 1773, c'est-à-dire pendant quarante-cinq ans, vont chaque année, des premiers jours du printemps aux derniers jours de l'automne, évangéliser les campagnes et montagnes tyroliennes ; et partout ils prêchent la dévotion au Sacré Cœur.

En sorte que la dévotion au Sacré-Cœur était universellement populaire en Tyrol quand Joseph II inaugura la série de ses mesures persécutrices : édit de tolérance en 1781, nouvelles circonscriptions paroissiales, suppression de bénéfices, suppression des couvents contemplatifs, bouleversements de toute nature et réformes arbitraires édictées dans les autres, suppressions des séminaires diocésains (remplacés, pour tout l'Empire, par quatre Séminaires généraux, dont l'un est fixé à Innsbruck, et où des professeurs triés sur le volet formeront les clercs aux plus pures doctrines césaropapistes), suppression de toutes les confréries, auxquelles devra être substituée, de par la volonté impériale, la confrérie unique de « l'amour actif du prochain » *(Bruderschaft der thätigen Nächstenliebe)*. Evidemment les Confréries du Sacré-Cœur n'étaient pas exceptées de la proscription impériale : bien au contraire : les images du Sacré-Cœur devaient disparaître des églises ; la fête, elle aussi (autorisée par Clément XIII en 1765), devait disparaître du calendrier ; les évêques recevaient ordre de marcher contre la nouvelle dévotion ; et quant aux fidèles, amendes et prison contre quiconque répandrait images ou livres en l'honneur du Sacré-Cœur.

Les évêques de Trente et de Brixen furent, en l'occurrence, d'une étrange faiblesse. Le peuple fit preuve d'une tout autre énergie et envoya députations sur députations à Vienne. Vienne ne voulut d'abord rien entendre ; mais bientôt il fallut prêter l'oreille aux bruits de fermentation grondante qui arrivaient du Tyrol ; et Joseph II (25 janvier 1790) dépêcha en toute hâte un courrier porteur d'une ordonnance édictant que « désormais seraient permises au peuple, en toute douceur, *allermildig*, les pratiques traditionnelles de dévotion auxquelles il avait une confiance particulière, pour autant que les évêques les trouveraient compatibles avec le pur concept de la religion. »

Un mois après, Joseph II mourait (20 février 1790). Son successeur, Léopold II, supprimait, la même année, le Séminaire général d'Innsbruck et convoquait à Innsbruck le « grand Landtag » où le Tyrol, par l'organe de sa représentation nationale (André Hofer en était), condamnait énergiquement la politique religieuse joséphinienne.

III. — Mais, le danger intérieur ainsi écarté, c'est du dehors que va fondre maintenant la tempête. La Révolution a éclaté en France, et, avec la Révolution, la guerre européenne. Pendant quelques années le Tyrol reste éloigné du théâtre des opérations militaires ; puis, soudain, au printemps de 1796, on apprend les succès foudroyants de l'armée française d'Italie sous la conduite du jeune Bonaparte. Bonaparte vient de faire son entrée triomphale à Milan (14 mai) ; quelques semaines encore, et il va envahir le Tyrol. Et Bonaparte, c'est une armée révolutionnaire, ce sont les couvents ruinés, les prêtres massacrés, les églises profanées, c'est l'abomination de la désolation.

Le gouverneur du Tyrol et commandant des forces autrichiennes perd contenance. Mais, devant le péril qui menace la religion, le peuple demande à courir aux armes, comme il l'a fait en 1703 déjà contre l'invasion bavaroise... Oui ; mais en 1703 on avait eu le temps de se préparer, de s'exercer... N'importe, réplique-t-on : quand on combat pour une cause si sainte, on doit tout espérer. Et une commission des Etats de Tyrol s'assemble en hâte à Bozen, le 30 mai ; on improvise une levée générale du *Landsturm ;* en deux jours tout est prévu, délibéré, réglé.

Le troisième jour, 1er juin, l'abbé cistercien de Stams, Mgr Sébastien Stœckl, prit la parole, accentua l'insuffisance des moyens humains, et pour attirer sur les mesures votées par l'assemblée les bénédictions divines, proposa aux Etats de s'engager par vœu à faire célébrer désormais solennellement dans tout le Tyrol la Fête du Sacré-Cœur de Jésus, le vendredi qui suivrait l'octave de la Fête-Dieu.

A l'unanimité, le vœu fut prononcé par les Etats ; et, comme le vendredi après l'octave de la Fête-Dieu tombait le surlendemain même, 3 juin, c'est ce jour-là, 3 juin 1796, que pour la première fois, sous la menace de l'invasion française, la Fête du Sacré-Cœur fut célébrée solennellement en présence des Etats de Tyrol, dans l'église paroissiale de Bozen.

C'est depuis ce jour que le Tyrol se regarde comme le peuple privilégié du Sacré-Cœur ; et des fêtes magnifiques, toutes de ferveur, ont célébré le centenaire de ce mémorable événement, en 1896 [1].

Le péril cependant parut s'éloigner un instant. Bonaparte, qui avait déjà occupé Vérone, fit vers le Sud une diversion qui laissa à la garde nationale tyrolienne le temps de s'organiser ; mais il revint bientôt sur l'Adige. A la fin d'août, l'armée autrichienne avait dû battre en retraite jusqu'à Trente ; et d'autre part on apprenait que l'armée française d'Allemagne venait d'atteindre Augsbourg et se préparait à opérer sa jonction à Innsbruck avec l'armée d'Italie. Mais Français d'Allemagne et Français d'Italie durent reculer pour le moment, Français d'Allemagne devant l'archiduc Charles, Français d'Italie après la sanglante

[1] En lire de très belles relations, avec un bon exposé historique des événements, dans *Festchrift zur hundertjährigen Jubelfeier des Bundes Tirols mit dem göttlichen Herzen Jesu 1796-1896*, par le P. Hattler, S. J., gr. in-8 de 48 p., Innsbruck, Vereinsbuchhdlg ; — et *Tirol im Jubeljahre seines Bundes mit dem göttlichen Herzen Jesu*, par le Dr S. Waitz, rédacteur de la *Brixener Chronik*, gr. in-8 de 440 p., richement illustré, Brixen, kath.-polit. Pressverein.

bataille de Calliano, où les Tyroliens prirent une part décisive : le 8 novembre 1796, il ne restait plus un seul Français sur le sol tyrolien. En janvier 1797, après la victoire de Rivoli, nouvelle marche de Bonaparte en avant : le 30 janvier les Français entraient à Trente, le 24 mars à Brixen. L'enthousiasme alors est indescriptible par tout le Tyrol : même des enfants, même des jeunes filles courent aux armes : et les glorieuses journées de Spinges et de Bozen (2 et 3 avril), des journées exclusivement tyroliennes celles-là, battaient encore une fois les Français, qui prennent la fuite vers l'est à travers le Pusterthal hors des frontières du Tyrol [1].

C'est à la nouvelle de ces victoires tyroliennes que Bonaparte accepta l'armistice proposé par l'Autriche à Judenburg (7 avril) et conclut les préliminaires de Leoben (18 avril 1797).

Le Tyrol avait échappé à l'invasion des armées révolutionnaires. Car, ce qui marque d'un caractère tout spécial ce soulèvement de 1796, c'est qu'il était dirigé contre la Révolution, contre l'impiété révolutionnaire, contre la contagion révolutionnaire ; c'était une guerre religieuse, une croisade. Le péril écarté, le Tyrol se souvint de son vœu. Il fallait, pour l'accomplir, l'autorisation du pouvoir impérial. De Vienne on demanda d'abord que la fête projetée fût transférée du vendredi au dimanche : les évêques n'y firent pas d'objection. Mais voilà que de Vienne ensuite on se ressaisit et l'on essaie de faire reporter la fête au premier dimanche de mai, déjà solennisé par des prières publiques pour les fruits de la terre. Les négociations risquaient de traîner en longueur, quand enfin en 1799 de nouveaux bruits de guerre coupent court à toutes ces misères ; et le gouvernement non seulement autorise la fête, mais fait presser les évêques de tout régler sans retard, pour tranquilliser le peuple [2].

IV. — Les événements militaires de 1800 et la paix de Lunéville en 1801 ne changèrent rien à la situation du Tyrol. Il n'en devait pas être de même de la campagne de 1805. La foudroyante victoire d'Austerlitz (2 décembre) mit l'Autriche à la discrétion de Napoléon ; et dès le 26 du même mois, la paix de Presbourg enlevait le Tyrol à l'Autriche pour le donner à la Bavière qui, jusque-là simple électorat-duché, était érigée en royaume. Le 1er janvier 1806, l'électeur Maximilien-Joseph ceignit donc la couronne royale et prit possession du Tyrol. Le Tyrol n'avait pas à protester : on l'arrachait aux Habsbourg pour le donner aux Wittelsbach : ici comme là, c'étaient des princes allemands, et ces changements de domination ont été assez fréquents dans l'histoire intérieure d'Allemagne et assez bénévolement acceptés (jusqu'en 1866 inclus) pour que l'on n'ait pas trop lieu, quand on est né Allemand, de s'en émouvoir extraordinairement.

L'essentiel, pour le Tyrol, est de savoir ce que sera le nouveau souverain. A une députation envoyée à Munich les premiers jours de janvier 1806, le roi Max donne les meilleures assurances. Les députés en remercient le roi ; et celui-ci, quand les Etats de Tyrol viennent ensuite faire hommage entre ses mains, répète : « Mes chers, mes braves Tyroliens ! je vous en renouvelle la promesse : pas un iota ne sera changé à votre Constitution. Vous avez perdu un bon prince ; vous le regrettez : je vous en estime, et je ne pourrais pas vous estimer si vous agissiez différemment. Pour moi, je le sens, c'est une difficile tâche que de gagner votre amour ; mais c'est mon devoir le plus urgent et j'y tiendrai, et j'espère que, un jour aussi, quand la mort me séparera de vous, vous me regretterez comme vous regrettez votre empereur. »

Belles paroles ! Tout eût été pour le mieux dans le meilleur des Tyrols si elles eussent passé en actes. Mais le roi Max, qui en Allemagne avait été l'un des plus acharnés sécularisateurs et l'un des pires instruments des destructions révolutionnaires, n'était évidemment pas l'homme prédestiné à sauvegarder en Tyrol la fidélité aux traditions.

Sans perdre de temps, et sous prétexte d'unifier l'Etat et de resserrer les liens entre le Tyrol et la « mère-patrie » bavaroise, le gouvernement de Munich se met à tout bouleverser dans l'administration du pays, dans les circonscriptions territoriales, dans les tribunaux.

Tout ceci était contre cette Constitution à laquelle on avait promis de ne pas changer un iota. Toutefois c'étaient là mesures dont on s'indignait surtout dans les milieux cultivés et dans les populations urbaines. Le peuple des campagnes y prenait moins garde. Mais voici qu'on s'attaque maintenant à la religion.

Dès le milieu d'avril 1806, on inaugure la série des « réformes » ecclésiastiques qui s'inspirent des pires traditions joséphiniennes et révolutionnaires et qui vont se poursuivre et s'accentuer sans relâche durant deux et trois ans : suppressions de couvents, inventaires d'églises, confiscations, interdiction d'enseigner portée contre les ordres religieux ; défense aux évêques d'ordonner prêtre aucun clerc qui n'eût pas subi l'examen doctrinal voulu par devant les commissaires royaux ; atteintes diverses portées à la juridiction ecclésiastique ; obligation du *placitum regium* ; confiscation, au profit du roi, du droit de nomination à tous bénéfices ecclésiastiques avec charge

[1] Au cimetière de Spinges on a érigé aux victimes du 2 avril un monument que domine l'image du Sacré-Cœur :

Wir stellen auf's Grab des Landes Schild,
Des Landes ewiges Wohl :
Des Herzens Jesu liebliches Bild.
Es segne das Grab und Tirol !

[2] Il faut se rappeler qu'à cette date onze évêques se partageaient la juridiction sur le Tyrol, ce qui n'avait pu manquer d'occasionner des retards. — Les deux diocèses tyroliens de Trente et de Brixen s'étendaient sur la partie centrale du pays ; les régions frontières relevaient de neuf évêques étrangers au Tyrol : Coire, Constance, Freising, Augsbourg, Chiemsee, Salzbourg, Feltre, Brescia, Vérone.

d'âmes ; prêtres récalcitrants déportés par groupes de vingt aux extrémités du pays ; leur remplacement par des curés « royaux », et défense au peuple de recourir (même pour les derniers sacrements) à d'autres qu'aux « royaux » ; expulsion hors des frontières tyroliennes, dans les quarante-huit heures, des évêques de Coire et de Trente, parce qu'ils n'ont pas voulu obéir à l'injonction qui leur a été faite au nom du roi, de rompre toute communication avec Rome ; interdiction des processions et de toutes prières qui pour une raison ou pour une autre ou sans raison ne sont pas du goût du gouvernement (interdiction, par exemple, des Litanies de la sainte Vierge ; interdiction de la messe de minuit et des exercices du *Rorate) ;* interdiction de la fête du Sacré-Cœur et défense d'en imprimer désormais l'indication en rouge dans les almanachs ; mesures policières contre les citoyens qui s'obstinaient à ne pas travailler les jours de fêtes supprimées par le gouvernement ; mesures de surveillance et d'espionnage de toute nature contre le clergé et les fidèles ; etc., etc. : — autant de procédés où la brutalité le dispute au ridicule et à la sottise.

Et comme tout cela était contre la Constitution, pour couper court à toutes protestations et frapper un coup qu'il croyait devoir être décisif, le gouvernement bavarois déclara supprimée, en 1808, la Constitution du Tyrol et prétendit abolir jusqu'au nom de Tyrol : le ci-devant Tyrol formera désormais la province de *Südbayern* ou Bavière méridionale. C'est là une mesure dont nous ne sentons peut-être pas toujours l'odieux, nous qui sommes habitués à nous représenter les Etats divisés en provinces ou en départements et qui ne soupçonnons pas combien ces petits Etats traditionnels tiennent à leur autonomie au moins titulaire et auraient horreur d'être comptés comme simples provinces d'un royaume ou d'un empire quelconque : le Tyrol, aujourd'hui encore, n'est pas une « province » autrichienne, mais un comté princier, *gefürstete Grafschaft Tirol.*

V. — Tout était prêt pour un soulèvement général en Tyrol. On n'attendait que l'occasion. L'occasion ne devait pas tarder. Au commencement de 1809, on apprend que l'empereur d'Autriche prépare une attaque contre la France. Les montagnards du Tyrol, immédiatement, dans le plus grand secret, se mettent, eux aussi, à tout préparer, à tout organiser pour le moment décisif, sous l'impulsion surtout d'André Hofer, un simple aubergiste, mais qui a déjà fait ses preuves en 1796 et 1797. Et le jour où l'empereur François déclare la guerre à Napoléon (6 avril 1809), l'insurrection éclate partout ; André Hofer débouche des montagnes, arrive au Mont-Isel (colline qui domine d'environ 200 mètres Innsbruck) et débarrasse Innsbruck de sa garnison bavaroise (12 avril) ; le 14, les Bavarois étaient balayés de tout le Nord du Tyrol, et le 28, de tout le Sud, sans que l'armée régulière autrichienne eût eu à intervenir.

Les Bavarois rentrent à Innsbruck le 9 mai. Hofer rappelle ses montagnards, qui (comme les Vendéens après leurs victoires) étaient retournés à leurs travaux ; renouvelle avec eux le vœu de célébrer la fête du Sacré-Cœur dès que le pays sera rendu à la liberté ; tient, le 27 mai, sur les hauteurs du Brenner, un conseil de guerre où des traditions point toujours concordantes entre elles mais dont le fond ne semble pas douteux, rapportent que serait intervenu un personnage mystérieux, inconnu, disparu aussitôt qu'apparu et dont l'avis « au nom de Dieu et de la sainte Vierge » aurait déterminé l'attaque du surlendemain ; livre le 29 mai, lundi de la Trinité, la seconde bataille du Mont-Isel ; le lendemain, fait dans Innsbruck, que les Bavarois ont évacué la nuit, une entrée triomphale. Le Tyrol va rester deux mois à l'abri de toute incursion ennemie ; et pendant cinq mois, jusqu'à la conclusion de la paix, en l'absence de toute autorité régulière, Hofer sera regardé comme le gouverneur ou « régent » du pays.

Il rappelle au clergé et aux citoyens le vœu de 1796 ; et pour la première fois depuis trois ans, on célèbre solennellement à Innsbruck, le vendredi 9 juin, la fête du Sacré-Cœur.

Le 27 juillet on apprend la nouvelle de l'armistice conclu (le 12, à Znaim) après la bataille de Wagram : Hofer, sans retard, en informe le pays : tout le monde devra respecter l'armistice, à condition que de leur côté Français et Bavarois s'y tiennent, eux aussi. La condition n'était pas superflue : car voici que de tous côtés les ennemis rentrent en Tyrol : Hofer proclame que c'est là une violation de l'armistice et appelle à la résistance tout le Pusterthal et la Carinthie : — « Mettez votre confiance en Dieu ! disait-il. N'avons-nous pas réalisé des choses qui ont fait l'admiration de l'étranger, non certes par nos forces humaines, mais par le secours évident d'en haut ?... Ce n'est pas seulement de sauver notre avoir et nos biens temporels qu'il s'agit. Non ! le péril auquel nous devons faire face pour le moment, menace notre sainte religion. C'est pour elle que nous avons commencé ce grand œuvre. Il s'agit maintenant d'achever... Debout, frères et voisins ! aux armes contre l'ennemi commun du ciel et de la terre ! Que personne ne reste à l'écart ! Que notre unique et dernier mot d'ordre à tous soit : Pour Dieu et l'empereur François vaincre ou mourir ! »

La lutte recommence ; le 13 août, troisième bataille du Mont-Isel (contre le maréchal Lefebvre)[1], et troisième délivrance du Tyrol ; le 15,

[1] Le maréchal Lefebvre (le mari de Madame Sans-Gêne) avait subi une première défaite l'avant-veille, 11 août, entre Sterzing et Brixen ; et le 12, il écrivait à Napoléon une lettre furieuse (publiée cette année dans *Journal des Débats* du 12 août) qui commence ainsi : — « Sire, il est donc dit que je dois faire ma première

entrée de Hofer à Innsbruck. Il demande au clergé d'ordonner des prières d'actions de grâces et de mettre tout son zèle à écarter du pays tout ce qui serait objet de scandale et tout ce qui pourrait être une entrave au bien. Il s'adresse lui-même, dans une ordonnance, à ses concitoyens, les conjure « d'attirer sur eux la bénédiction paternelle de Dieu par une vraie charité fraternelle et par la piété de leur vie, de bannir donc la haine, l'envie, l'esprit d'avarice, tout vice, de donner obéissance aux supérieurs et tous les secours possibles à leurs compatriotes dans le besoin, mais surtout, en général, d'éviter tout scandale. »

Et l'on dit qu'en effet le Tyrol, tout le temps qu'il fut sous la houlette intérimaire de Hofer, donna un spectacle rare d'union, de paix, et d'ordre. Malheureusement ce temps devait être avarement mesuré. Le 14 octobre fut signé le traité de Vienne. De nouveau le Tyrol était perdu pour l'Autriche. Napoléon en faisait trois tronçons : tronçon nord pour la Bavière, tronçon sud pour le royaume d'Italie, et tronçon est (le Pusterthal) pour le royaume d'Illyrie. Le nom même de Tyrol devait disparaître de la carte du monde.

Et la répression fut impitoyable. Il y eut des exécutions en masse. Tous les paysans furent sommés de rendre leurs armes ; et toute contravention fut punie de mort. André Hofer avait trouvé un refuge dans les montagnes ; sa tête fut mise à prix pour 1.500 florins ; un traître (du nom de Raffl) le dénonça aux autorités françaises [1] ; il fut pris au lit, emmené à Mantoue, jugé sommairement, et exécuté de même : on lui notifia le jugement au matin du 20 février (1810) : à onze heures il n'était plus. Il avait employé sa matinée, dans un calme qui força l'admiration de tous, à mettre ordre à ses affaires, spirituelles et temporelles : il reçut les derniers sacrements, écrivit ses suprêmes volontés, fit ses adieux à sa femme et à ses enfants ; marcha, l'heure venue, au supplice, sans permettre qu'on lui bandât les yeux ; recommanda une dernière fois son âme à Dieu, cria son dernier « Vive l'empereur François ! » puis, aux soldats du peloton d'exécution : « Feu ! » Une première salve de six coups ne fit que l'abattre à genoux ; une seconde salve l'étendit à terre ; et comme il respirait encore, un caporal l'acheva à coups de crosse. Il avait quarante-trois ans. Son corps repose à Innsbruck, à la Hofkirche ou église des Franciscains. Une statue lui a été érigée sur le Mont-Isel. Une chapelle en l'honneur du Sacré-Cœur a été élevée auprès de sa maison, dans le Val Passeier.

Napoléon voulut la répression impitoyable parce qu'il avait eu peur du Tyrol. Ce soulèvement populaire était d'un exemple abominable ! Derrière le Tyrol il voyait, il sentait toute l'Allemagne, toute l'Europe qui n'attendait que l'occasion de secouer le joug. Il savait le retentissement que cette affaire du Tyrol avait eu tout de suite à travers toute l'Allemagne du Nord ; il savait que son frère le roi Jérôme venait d'être cerné un instant par une bande de paysans révoltés ; il savait les équipées de Dörnberg en Westphalie, de Katt au pays de Magdebourg, du major Schill en Poméranie, équipées avortées dans l'œuf grâce à la lâcheté du roi de Prusse : mais si le roi de Prusse avait cessé une seconde d'être le dernier des lâches, quel réveil pour les Français ! Il savait les placards incendiaires qui circulaient à travers l'Allemagne du Sud, son alliée officielle. Il savait que la balle qui l'avait atteint le soir du 24 avril devant Ratisbonne, partait des rangs de son armée, d'un soldat allemand évidemment. Il avait entendu, les derniers jours de mai, le suprême adieu de Lannes mourant, l'adjurant de donner la paix au monde. Il n'avait remporté, au cours de cette campagne, aucune de ces victoires fulgurantes qui d'un coup abattent l'ennemi (telles autrefois Marengo, Austerlitz, Iéna). Aspern, après Essling, avait été (22 mai) une défaite douloureuse qui, si le Danube n'eût été là, se fût changée en déroute et en désastre incalculable. Et Wagram même (5 et 6 juillet) n'avait rien de décisif ; Wagram n'avait point du tout écrasé ni épuisé l'Autriche ; après Wagram le parti de la guerre continuait, à Vienne, à balancer le parti de la paix ; après Wagram l'Autriche se fit prier pour demander la paix, et quand elle s'y fut décidée, au lieu de se mettre à la discrétion du vainqueur comme elle l'avait fait après Austerlitz, elle négocia, à la colère effroyable de Napoléon, et il fallut trois mois et demi de négociations pour aboutir à la paix de Vienne, tandis qu'après Austerlitz trois semaines avaient suffi à la signature de la paix, tout autrement humiliante cependant, de Presbourg.

Même au point de vue humain, le vrai vaincu de 1809 ce n'était pas l'empereur d'Autriche ni son fidèle Tyrol. Aux yeux des politiques au lointain regard comme était Talleyrand, le soulèvement du Tyrol en 1809 était le présage et le prélude du soulèvement général de 1813.

retraite devant de furieux paysans... » — Et plus loin : — « J'ajouterai à cette lettre, que je défie au plus adroit de passer dans ces vallées, dans la saison où nous sommes. Au mois de janvier, on pourra faire des tentatives avec des Français, et non avec les miens, qui sont en partie démoralisés. Quant à moi, Sire, finissez de me faire faire la guerre de révolution... »

[1] C'est là une version. C'est la seule qui figure dans le petit volume de vulgarisation publié cette année par Franz Nowak, *Die Kämpfe der Tiroler 1809*, etc. — Il y en a une autre, très répandue, qui veut que le traître ait été un prêtre, du nom de Donay : Donay aurait agi par cupidité pure ; il aurait dénoncé le paysan qui ravitaillait Hofer dans sa retraite, et le malheureux paysan, menacé de mort et trompé d'ailleurs par des promesses de grâce, aurait fini par révéler son secret. — La version qui met en avant Raffl prétend au contraire que celui-ci aurait agi par vengeance, pour se venger de Hofer qui, paraît-il, lui avait imposé la restitution d'une somme assez sérieuse dérobée à un prisonnier bavarois. (Voir un article de R. von Bieberstein dans *Historisch-politische Blätter* de Munich, *Die Aspernfeier Oesterreichs*, livraison du 16 juillet 1909 ; — et, livraison du 1er juillet, *Zum Tiroler Landesjubiläum*).

Et au point de vue surnaturel, quel chrétien oserait dire que tant d'efforts, et si purs, si généreux, d'inspiration si élevée, puissent jamais être perdus ? A ceux qui l'ont dit et qui n'étaient sans doute pas plus des chrétiens que des Tyroliens, écoutez la réponse vibrante que fit l'évêque de Brixen, Mgr Jean de Leiss, lors de l'inauguration du monument de Spinges (1er mai 1882) :

Je sais qu'il y en a (ce ne sont pas des Tyroliens) qui nous font ce reproche : — De quoi tout cela vous a-t-il servi ? De quoi vous ont servi tant de sacrifices, tant de combats, tant de victoires, tant de prières, tant de confiance en Dieu et au Sacré-Cœur ? De quoi tout cela vous a-t-il servi ? En dépit de tous vos efforts et de tous vos sacrifices vous avez tout perdu. Même le nom de Tyrol a disparu pour un temps. — Qui a l'audace de penser et de parler ainsi, celui-là ne connaît pas la raison dernière de nos luttes. Combien sont diverses les vues des hommes sur la victoire et la défaite ! On regarde comme victoire ce qui n'est que le commencement de la défaite, et comme défaite ce qui au fond n'est que le commencement de la victoire et du triomphe. On ne songe pas que vaincre un homme, vaincre un peuple, c'est tout autre chose et c'est beaucoup plus que de lui arracher simplement les armes des mains. Plus fort que le bras humain, plus fort que la main qui porte les armes, est l'esprit et le cœur de l'homme.

Le Tyrol vaincu ? Mais regardez donc le héros national qui comme pas un autre incarna l'âme de ce peuple. Qui donc osera voir en lui un vaincu, quand il est enchaîné aux mains des ennemis ? Etait-il moins grand, expirant sur les remparts de Mantoue, que le jour où du Mont-Isel il abattait les ennemis de sa chère patrie ? Etait-il moins authentiquement vainqueur, quand il attendait, l'œil ouvert, le regard tranquille, les balles qui allaient mettre fin à sa vie de héros, que le jour où du Mont-Isel ses armes vomissaient la mort dans la vallée de l'Inn ? Mourir en héros, cela ne s'appelle-t-il pas vaincre ? Quelle victoire, quand l'âme reste inébranlable devant la souffrance, devant la mort même ! Mais c'est précisément quand notre Sandwirt (l'aubergiste du Sand) est mort pour ce à quoi il avait donné sa vie, c'est quand son cœur a donné son dernier battement et sa bouche sa dernière parole à Dieu, à l'empereur, à la patrie bien-aimée, c'est à cette heure-là même que le laurier immortel de la victoire a ceint sa tête, un laurier que plus jamais les vicissitudes du temps ne sauront flétrir !

Et son Tyrol, pour qui il a souffert, pour qui il a lutté et bataillé, pour qui il est mort, son Tyrol a vaincu avec lui, a vaincu comme lui. Qu'est-ce donc qui a porté partout la gloire de ce nom de Tyrol ? Est-ce la grandeur et la magnificence de ses villes, ou l'éclat de son industrie, ou le renom de sa science et de ses arts, ou la richesse de ses habitants, ou l'orgueil de ses montagnes et la grâce de ses vallées et l'émeraude de ses prairies et tous ces charmes dont la nature a été si prodigue pour lui ? Non, ce n'est rien de tout cela ! Ce qui fait la gloire du Tyrol, c'est son peuple, — son peuple qui n'a pas connu la lâcheté ni le manque de foi ; peuple qui ne sait ni trahir ni être esclave ; peuple de héros qui n'ont pas compté leurs ennemis ; peuple qui a fait passer sa religion, son empereur, son patriotisme avant ses biens temporels, avant la vie elle-même ; peuple qui, même quand on l'écrase, ne courbe pas la tête ; peuple qui est resté libre jusque dans les chaînes dont on l'a chargé. Le Tyrol est resté invaincu, parce que n'ont été vaincus ni son esprit ni son cœur.

Et lorsqu'enfin se tut l'ouragan qui avait fait rage à travers l'Europe, lorsque se furent écartées les noires nuées qui avaient déchaîné la guerre, — alors, sur l'azur du ciel, on vit planer l'aigle de Tyrol, comme auparavant, paré seulement d'une couronne de plus, la couronne que lui avaient méritée ses rudes combats et ses amères souffrances ; — et au-dessus de lui, dans le lumineux éclat du soleil, le Sacré-Cœur de notre Rédempteur.

Non, le Sacré-Cœur de Jésus n'a pas trompé le Tyrol ; il a été son refuge, il a été son bouclier, il a été son appui, il a été sa lumière. Il l'a entouré comme d'une muraille impénétrable ; il a empêché l'esprit qui ravageait l'Europe, de trouver accès dans nos montagnes ; il nous a conservé ferme notre foi, ferme notre fidélité à l'empereur, ferme notre amour de la patrie.

VI. — Le Tyrol une fois rendu à l'Autriche en 1816, s'ouvre l'ère des mesures réparatrices : rétablissement, avec autorisation impériale, de nombreux couvents de Franciscains, de Capucins, de Bénédictins, qu'avait supprimés l'administration bavaroise ; — nouvelle circonscription des diocèses (Bulle du 2 mai 1818), supprimant les juridictions d'évêques étrangers et répartissant tout le Tyrol entre trois évêchés : Trente, Brixen, et Salzbourg comme métropolitain ; — réouverture des séminaires de Trente et de Brixen ; — établissement des Rédemptoristes à Innsbruck en 1826, et des Jésuites en 1838 : c'est aux Jésuites qu'à la suite des troubles de 1848 sera confiée en 1857 et est restée confiée jusqu'aujourd'hui la Faculté de Théologie d'Innsbruck ; etc.

Un épisode intéressant de l'histoire religieuse du Tyrol au XIXe siècle, ce sont les luttes soutenues pour maintenir l'unité de foi dans le pays et empêcher l'introduction de la liberté des cultes.

Déjà, à la fin du XVIIIe siècle, les Etats de Tyrol avaient protesté contre l'Edit de Tolérance de Joseph II (1781), qui proclamait la liberté des cultes pour toute la monarchie : Joseph II fit la sourde oreille, mais François II, par un décret spécial (1795), abolit, pour le Tyrol seulement, le malencontreux Edit.

En 1829, le Tyrol connut un commencement de schisme, le schisme dit des *Inclinants* de la vallée de Zillerthal : sous des influences étrangères où l'on discerna surtout l'action de la cour de Prusse (de même que de nos jours dans le fameux mouvement du *Los von Rom)*, 240 malheureux montagnards déclarèrent sortir de l'Eglise romaine et passer à la nouvelle religion, qui pouvait sembler une sorte de protestantisme (tout ce qui tourne le dos à Rome n'est-il pas toujours assurer de trouver place dans les rangs protestants ?). On essaie de ramener par la persuasion ces égarés. Vains efforts. Tout échoue : il ne reste plus qu'une ressource, c'est de les inviter à porter leur hérésie ailleurs. C'est ce que fait l'empereur Ferdinand, à la demande des Etats de Tyrol ; et un édit impérial de 1837 enjoint aux protestants du Zillerthal de revenir au catholicisme ou de quitter le Tyrol : 126 familles émigrent en effet en Silésie prussienne, d'autres en Styrie et en Carinthie (provinces limitrophes du Tyrol).

Nouvelle alerte en 1861 : sous la poussée des sectes, l'empereur François-Joseph rend un décret qui garantit aux protestants la pleine liberté de leur culte dans tous les pays de la couronne. L'émoi dans tout le Tyrol est indescriptible : cette

fois on est bien à la veille de perdre cette unité de foi qui est le trésor le plus précieux de la patrie. Le décret impérial était du 8 avril : le Landtag s'assemble à Innsbruck, et, presque à l'unanimité, demande (séance du 17 avril) à l'empereur de maintenir, par un décret exceptionnel, l'unité de foi en Tyrol. Le peuple applaudit ses fidèles députés; des feux de joie s'allument sur toutes les montagnes; on renouvelle le pacte avec le divin Allié du Ciel, et partout, cette année-là, la fête du Sacré-Cœur est célébrée avec une ferveur merveilleuse. Mais le vote du Landtag n'emportait pas encore la victoire définitive; et, pas plus en Autriche qu'ailleurs, les gouvernements libéraux ne sont disposés à tenir si vite compte des vœux même les plus authentiques des populations, quand ces vœux vont à l'encontre des principes sacro-saints de la Révolution. Il fallut batailler des années pour obtenir enfin, en 1866, en faveur du Tyrol, une loi d'exception qui, pour le moment présent, assurait au pays l'unité de foi, et, pour l'avenir, donnait la garantie solennelle que, même au cas où des protestants viendraient s'établir nombreux en quelque localité, ils n'y pourraient jamais constituer une paroisse protestante ni introduire le culte protestant public sans autorisation du Landtag tyrolien.

Mais les lois qui sont en faveur des catholiques, pèsent peu devant les ministres libéraux; et brusquement, sans s'occuper de la loi de 1866 non plus que du Landtag, le ministre des cultes Stremayr autorisa en 1876 la création de deux paroisses protestantes en Tyrol (à Innsbruck et à Meran). — C'en était fait, dès lors, du principe de l'unité de foi en Tyrol. En pratique, il est resté difficile aux protestants de s'établir dans les campagnes : le zèle du peuple a réussi à les en empêcher, en leur créant des embarras de diverse nature, en refusant, par exemple, de leur vendre des terrains. Mais dans les agglomérations urbaines et dans les « villes d'eaux » ou de saison, si nombreuses en Tyrol (il y en a de 80 à 90), le chiffre des protestants et des Juifs grandit chaque année.

Cette pénétration d'éléments protestants en Tyrol a contribué beaucoup à y développer un autre fléau, qui est moins difficile sans doute à guérir que la perte de l'unité de foi, mais qui a fait déjà bien des ruines : l'esprit de discorde. Le Tyrol est bilingue : la grande majorité est de langue allemande, mais le Sud du pays garde sa petite minorité italienne. Autrefois chacun parlait sa langue sans que personne en prît ombrage : Allemands ou Italiens, tous étaient également bons Tyroliens autour d'André Hofer, de même qu'aujourd'hui encore, en Suisse, les uns parlent allemand, d'autres italiens, d'autres français, d'autres ladin ou romanche, mais tous sont également enfants de la Suisse. De même encore en Belgique, que l'on soit de langue flamande, ou de langue française, ou de langue allemande, on est tous Belges. En Autriche il en va tout différemment; et sous des influences attisées surtout par le protestantisme prussien et par le *Evangelische Bund* allemand, ces questions de langues et de races ont pris une acuité épouvantable. Nous en avons donné ici un exposé, il y a quelques années, pour l'ensemble des pays autrichiens. En Tyrol, le mal est moins grave certainement qu'en Bohême, ou en Hongrie, ou en Croatie; mais il est intense déjà (comme nos lecteurs l'ont tous constaté, à lire les dépêches que trop souvent les journaux ont à enregistrer d'Innsbruck ou de Trente). C'est une des grosses préoccupations des hommes politiques de Vienne; et c'est la grande douleur surtout des gens d'Eglise. Le cardinal de Salzbourg, dans la Lettre pastorale dont nous avons cité la première page en tête de cette Causerie, rappelait à ses diocésains de Tyrol, en termes émus, la douceur et l'humilité du Cœur de Jésus, et terminait par cet appel, dont les journaux eux-mêmes ont été touchés :

Nos bien-aimés! Quand vous renouvellerez, à la fête du Sacré-Cœur, l'alliance que vos aïeux ont conclue avec le Cœur de Jésus; quand de nouveau vous consacrerez à ce divin Cœur vos personnes, vos familles, vos communes, votre chère patrie tyrolienne : ô souvenez-vous en cet instant solennel, souvenez-vous avec quel amour, mais aussi avec quelle gravité et quelle insistance pressante le divin Sauveur nous crie à tous et à chacun de nous, de son Tabernacle : « Apprenez de moi, car je suis doux et humble de cœur; et ainsi vous trouverez le repos pour vos âmes. »

Oui, prions tous en cette fête jubilaire, en cette année jubilaire, prions notre divin Seigneur allié, prions-le qu'il agrée nos cœurs pour sa propriété, qu'il rende nos cœurs semblables à son Sacré Cœur, qu'il nous donne à tous l'esprit de vraie douceur et humilité et, dans cet esprit, la paix et l'union! Combien c'est chose nécessaire pour notre temps, combien c'est nécessaire pour notre chère patrie tyrolienne! Avec la douceur et l'humilité, la paix, elle aussi, reviendra, la paix dans nos cœurs, la paix dans nos familles et nos paroisses, la paix dans tout le pays : c'est le divin Cœur de Jésus qui nous en a lui-même fait la promesse : « J'établirai la paix chez tous ceux qui m'aiment. »

Oui, le mal est menaçant; mais, grâce à Dieu, le Tyrol est encore le Tyrol. La discorde sévit dans les populations urbaines, dans les milieux où l'on politique; elle a donné à Innsbruck une municipalité d'un anticléricalisme farouche. Mais les campagnes sont bonnes, sont excellentes; il n'en est pas de meilleures en Europe. C'est le peuple allié du Sacré-Cœur, le peuple qui vit en famille avec Dieu, la Sainte Vierge et les saints. Nulle part autant qu'en Tyrol, on ne se sent ainsi en famille avec les habitants du Ciel. Partout, au bord des routes et des sentiers, des croix, des images pieuses, de petites chapelles toujours parées de fleurs fraîches, souvent des oratoires de N.-D. de Lourdes, des chemins de croix champêtres : on trouve à faire son chemin de croix partout en Tyrol, même au bois. Aux façades des maisons aisées, des fresques pieuses, de grandes fresques qui représentent les scènes de la Passion, les mystères du Rosaire, saint Joseph, saint Antoine (très populaire en Tyrol aussi). Des crucifix, des images de piété dans toutes les salles d'auberge,

et jusque parfois sur le lourd couvercle des bocks de bière. On vit vraiment ici dans une atmosphère chrétienne ; on ne peut pas ne pas être chrétien ; on ne peut pas ne pas se rappeler à chaque instant qu'on est chrétien et qu'il faut être chrétien dans ce pays. Et c'est surtout aux jours de fête, en des jours de Fête-Dieu par exemple, qu'il fait bon goûter le spectacle de cette piété populaire si simple, si confiante, et toujours si noble et si digne ! Nos confrères de France ont souvent été témoins, aux pays du Rhin, de grands spectacles religieux : oui, ce sont des pays de foi ; mais, dans les manifestations de leur foi, on sent malheureusement un fonds d'orgueil et de mépris qui certes n'est pas un élément de piété, — et d'un mépris qui s'adresse non pas seulement à nous autres, pauvres Français, mais qui va plus aigre encore peut-être à l'adresse des Allemands du Sud et surtout de l'Autriche. En Tyrol c'est la piété chrétienne dans toute sa simplicité et sa pureté, humble et douce, la piété du ciel. Nombre de nos confrères se disposent à aller l'année prochaine au Mystère de la Passion à Oberammergau : s'ils ont du loisir, qu'ils n'omettent pas de donner au Tyrol quelques jours ou quelques semaines de courses à travers les montagnes : ils en emporteront un souvenir impérissable [1].

VII. — A ceux qui, en trop grand nombre parmi nous, ont une foi aveugle, superstitieuse, en la science universitaire, on peut recommander la nouvelle édition de l'*Abrégé de l'Histoire de Port-Royal*, de Jean Racine, avec avant-propos, appendices et notes par A. Gazier, professeur à la Sorbonne (Paris, Lecène), et la critique qu'en fait le P. Bliard (*Etudes* du 5 juin).

Le P. Bliard relève, dans le travail de M. Gazier, quantité d'erreurs matérielles de dates et de faits. M. Gazier tronque les noms propres, imagine des Jésuites qui n'ont jamais existé (le « jésuite français Dinet Louis » ne figure nulle part dans les catalogues de l'Ordre) ; nous apprend que la Compagnie de Jésus a été fondée en 1538 (alors que la Bulle d'érection est du 27 septembre 1540) ; — prétend que les Jésuites font un vœu « d'obéissance particulière au Pape » : double erreur : 1° ce vœu n'est émis que par un petit nombre d'entre eux, et 2° il est restreint aux missions : *Promitto obedientiam specialem Summo Pontifici circa missiones.*

Une perle encore de M. Gazier : « La *Somme de théologie* de saint Thomas, écrit-il (p. 292), ne comprend pas moins de vingt-trois volumes in-folio. » Quel est le séminariste qui pourtant ne l'ait feuilletée en un seul volume ? M. Gazier a pris le tout pour la partie, sans se donner la peine de remarquer qu'il avait sous les yeux les Œuvres complètes du Saint, et non la *Somme* seulement. — Etc., etc.

Une erreur de M. Gazier sur laquelle il faut donner un peu plus d'explications, c'est la prétendue apologie de Jacques Clément par le célèbre jésuite Mariana :

« Dans son traité *De Rege et de Regis institutione*, Mariana, dit M. Gazier (p. 273), exaltait Jacques Clément, assassin de Henri III. »

Voyons ce qu'a dit Mariana. D'abord son livre est muni d'une approbation très flatteuse du reviseur royal, et dédié au roi d'Espagne, qui en accepte l'hommage.

A la page où il parle de Jacques Clément, il veut prouver qu'un tyran, c'est-à-dire un prince qui abuse de son autorité, doit s'attendre au sort le plus triste. Effectivement, dit-il, beaucoup de faits montrent combien est terrible la puissance d'une multitude poussée par la haine du roi : la France vient de nous en donner un exemple fameux et bien triste, *monumentum insigne ad memoriam atque miserabile.* Puis il nous montre Henri III blessé à mort d'un coup de poignard empoisonné, *spectaculum fœdum quo principes doceantur impios ausus haud impune cadere.* Henri III venait de faire assassiner le duc de Guise : ce crime en appela un autre, *cæde cædes expiata.* Et il termine : « Ainsi périt Jacques Clément, honneur éternel de la France, suivant la plupart : *sic Clemens periit, æternum Galliæ decus, ut plerisque visum est.* »

Ut plerisque visum est... Mariana donc rapporte l'opinion générale. Il la comprend et l'explique, et en profite pour donner un avertissement aux princes ; mais on ne peut pas dire qu'il l'approuve. Il ne la blâme pas non plus très fort, encore que les épithètes qu'il emploie, *spectaculum fœdum, monumentum miserabile,* impliquent bien une certaine désapprobation et répulsion. — En tout cas, de là à dire qu'il a exalté l'assassin, il y a un abîme.

VIII. — M. Gaston Deschamps, professeur au Collège de France, écrit (*Temps* du 1er août), à propos du roman posthume de Taine (publié cette année et dont nous avons parlé dans nos dernières Causeries) :

Le grand historien de l'*Ancien Régime*, l'admirable exégète de la *Philosophie de l'Art*, le vigoureux théoricien de l'*Intelligence* est toujours resté, plus ou moins, le romancier d'*Etienne Mayran*. Enclin aux contemplations poétiques, il a voulu chercher scientifiquement la vérité. Il ne l'a point trouvée. Qui est-ce qui la trouve ? Un poète, tel que lui, n'a pu faire que de la critique

[1] On trouvera certainement ailleurs, en mainte région d'Autriche ou d'Allemagne, des spectacles fort édifiants ; mais une aussi parfaite réalisation de l'idéal de piété chrétienne, on ne la goûtera guère ailleurs aussi pleinement qu'ici, sinon dans certaines régions du Sud de la Bavière, surtout à l'Est de Munich : car, à l'Ouest, la Souabe, le pays d'Augsbourg est fort entamé par le libéralisme. Mais, à l'Est de Munich, dans le pays compris, au Sud du Danube, entre l'Isar et l'Inn, et, au Nord du Danube, dans le Bayrischer Wald, on pourra faire des promenades qui seront de vrais pèlerinages. Ce sont des régions où il n'y a pas de protestants ; et, en Allemagne comme ailleurs, partout où l'élément protestant apparaît, la piété populaire et la foi elle-même subissent un déchet. C'est dans les régions purement catholiques que les convictions chrétiennes gardent toute leur solidité.

sentimentale et imaginative, et nous donner des poëmes, sous des formes diversement didactiques. On n'a pas encore prouvé, d'ailleurs, que le raisonnement discursif, en certaines matières très délicates, soit un plus sûr instrument de certitude que ces facultés d' « intuition » dont M. Bergson nous offre, en ce moment, une théorie bien curieuse et un exemple bien séduisant.

Voilà un spécimen de la manière fourrée, sournoise, doucereuse, fuyante, hypocrite, de M. G. Deschamps. L'essentiel de cet alinéa final d'un long article, si « curieux » et si « séduisant, » c'est la petite phrase glissée au milieu et qui décrète que Taine n'a pu faire que de la *critique sentimentale et imaginative* et nous donner des *poèmes*. Et du coup, voilà la *Révolution* de Taine démolie, plus sûrement que par la rageuse élucubration de M. Aulard. Si Taine était mort en 1870, dans toute la splendeur de son auréole de matérialiste, comme on ne songerait guère à le traiter de poète ! — L'autre jour (13 juin), M. G. Deschamps nous parlait du « grand prédicateur Bossuet » ; et comme on sentait, au mouvement de sa phrase, que Bossuet, pour lui, n'était que cela, et qu'encore il fallait que cela même, M. G. Deschamps le dît pour qu'on le sût ! — Mais heureusement, l'Eglise et la tradition française comptent, dans notre haut enseignement, peu d'ennemis aussi perfides que cet homme.

IX. — *Etudes*, 20 juillet : on étudie le nouveau livre de M. Fonsegrive, dont nous avons parlé par ailleurs ; on y critique diverses choses, mais surtout le chapitre *Certitude et Vérité*, où M. F., définissant la vérité par la certitude, qui n'est qu'un état de l'esprit, ouvre la porte au subjectivisme : — « Nous avons des connaissances, dit M. F. (p. 159). Ces connaissances sont des propositions. Des propositions vraies, autrement nous ne les appellerions pas des connaissances. *Pourquoi vraies ? Parce que certaines* » ; — et plus loin, p. 161 : « La certitude, en quelque ordre de connaissance que ce soit, est caractérisée par une sorte d'ascendant que les propositions certaines exercent sur l'esprit, elles ont comme une force ou un déterminisme qui exige l'assentiment. »

Les *Etudes* concluent :

M. Fonsegrive, je n'ai garde de l'oublier, demande à chacun de nous d'éclairer sa certitude à la lumière du consentement universel. Le correctif laisse subsister le danger.

Oui, ces pages sont dangereuses. Soutenons au moins qu'elles ne conduiront pas M. Fonsegrive à son but, qui a toujours été — *nous en sommes certains parce que cela est* — de consacrer son talent incontesté et incontestable à la défense de la vérité.

Aussi bien, il paraîtra plus sage de répéter avec le bon sens : le vrai, c'est *ce qui est ;* et la certitude n'est que le repos de l'esprit dans la possession de ce qu'il a reconnu être la vérité [1].

X. — M. André, prêtre de Saint-Sulpice et supérieur du Séminaire universitaire de Lyon, au cours des études qu'il donne à l'*Université catholique* et qui sont d'ores et déjà ce que nous avons de mieux sur l'*Histoire du catholicisme aux Etats-Unis,* nous expose (livraison du 15 juillet) une délicate contestation de propriété ecclésiastique qui surgit au diocèse de Baltimore en 1821. Voici son exposé :

La Bulle *Dominus ac Redemptor* par laquelle Clément XIV (juillet 1773) décréta la suppression de la Société de Jésus, défendait aux membres de l'Ordre dissous, d'acquérir ou de vendre quelque bien que ce soit. L'Encyclique *De abolenda Societate* qui parut un mois après (18 août 1773), demandait à chaque évêque de prendre possession des maisons et des collèges, des domaines et des droits que la Compagnie avait acquis dans leurs diocèses respectifs.

A cette époque, l'Eglise des Etats-Unis était sous la juridiction du Vicaire apostolique de Londres, Monseigneur Challonner. Celui-ci avait fait connaître aux Jésuites du Maryland et de la Pensylvanie tout le dispositif des documents pontificaux, et avait reçu par écrit de la part de ces religieux leur pleine adhésion aux volontés de Rome. — Toutefois, en ce qui regarde les propriétés foncières, Mgr Challonner ne prit aucune mesure, car les Jésuites, en tant que corporation, *n'avaient pas le droit de posséder en Angleterre et dans les colonies*. Leurs biens étaient sous des titres individuels. Peut-être le Vicaire apostolique ne savait point comment, en de pareilles conjonctures, mettre à exécution les décrets de Clément XIV.

Dans tous les cas arriva bientôt la guerre de l'Indépendance qui, en brisant tout lien entre l'Angleterre et l'Eglise américaine, ne permit plus au Vicaire apostolique de résoudre cet important problème.

En décembre 1792, les ex-Jésuites qui possédaient, comme individus, les biens de la Compagnie, formèrent une Société civile, ou une corporation, qui, reconnue par la législature de l'Etat, continua de gérer les mêmes terres à titre de propriétés communes. Lorsque Monseigneur Carroll devint évêque de Baltimore, il put tirer de là un revenu suffisant pour entretenir quinze prêtres. Ce fut la première ressource du diocèse. — Sous son successeur, Mgr Neale, sorti, comme Mgr Carroll, de la Compagnie de Jésus, les Jésuites rétablis ne firent aucune difficulté de consacrer au traitement de l'archevêque une portion de leur patrimoine. — Mais quand l'archevêque fut étranger à leur Ordre, comme Mgr Maréchal (prêtre de Saint-Sulpice), ils prétendirent ne point devoir cette subvention, et ils la supprimèrent.

Le prélat en appela à Rome pour y faire valoir ses droits. Selon lui, la Bulle qui avait érigé le siège de Baltimore, plaçait entre les mains de l'évêque toutes les propriétés autrefois possédées par les Jésuites du Maryland. D'ailleurs, à son avis, certaines terres n'avaient point été données dans l'origine aux Jésuites, mais à l'Eglise catholique. La cause fut portée devant une Commission de cardinaux qui, par un Bref publié en juillet 1822, sous l'approbation et la direction de Pie VII, ordonna au Supérieur général de la Société de Jésus, et

[1] M. Fonsegrive bondirait si on lui conseillait de ne plus parler philosophie. Il est professeur de philosophie ! Et cependant il y a quinze ans que sa philosophie est combattue en milieux catholiques (et ici même) comme dangereuse. Il est un des exemples les plus douloureux certainement du pli malheureux imprimé à l'esprit par certaine philosophie. Il a écrit pourtant, au cours de sa vie et quand il ne parlait pas philosophie, de si belles choses, depuis ses *Lettres d'un curé de campagne* jusqu'à ces méditations (qui ne sont pas d'aujourd'hui mais qu'il vient de publier pour la première fois en volume) sur le *Chemin de la Croix* et le *Pater* (in-12 de 64 p., 0 f. 60, Paris, Bloud) ! On aimerait à rêver d'un Fonsegrive vieilli, revenu des controverses philosophiques et catéchisant démocratiquement les simples, comme faisait jadis aux rives de Saône, à Lyon, Gerson, échappé aux discussions gallicanes et donnant tout son cœur avec son génie à l'évangélisation des enfants du peuple.

aux Pères du Maryland, de remettre à l'archevêque de Baltimore une de leurs fondations appelée Whitemarsh ou son équivalent. Les revenus des autres propriétés devaient rester aux Jésuites.

Longtemps ceux-ci différèrent de mettre à exécution la sentence de Rome. Ils protestèrent même. La Propagande insista de nouveau pour qu'ils eussent à accomplir les décisions du Bref. Entre temps, *la question fut soumise au Président de la République*, Monroë, soit par des personnes favorables aux Jésuites, soit par les Pères eux-mêmes ; et si pressantes arrivèrent à Rome les réclamations, si puissantes se firent sentir les influences venues de Washington, que le Pape dut s'en tenir à un compromis offert par le Général de l'Ordre. Les Jésuites s'obligeaient à payer à Mgr Maréchal la somme annuelle de huit cents couronnes romaines. Quoi qu'il en soit, le principe qui se trouve à la base de cette entente, ou plutôt de cette discussion, est que les propriétés des Jésuites, à l'époque de la suppression de l'Ordre, reposaient sur la tête du Souverain Pontife qui pouvait en disposer à son gré [1].

XI. — M. G. Dupont-Ferrier, professeur de je ne sais plus quel lycée de Paris, nous donne *(Journal des Débats* du 14 juillet) des raccourcis d'histoire (d'après M. Luchaire) dont on va apprécier la saveur.

Nous sommes au temps de Philippe-Auguste, au confluent de ces deux siècles qui furent témoins d'un effort intellectuel incomparable, le XIIe n'étant pas moins grand que le XIIIe et ayant quelquefois même été l'objet de préférences d'écrivains qui lui savent gré de ses hérésies.

Or, quelle était, d'après notre grave auteur, la religion de ce temps-là ? — « *La vraie religion de ce temps, c'était le culte des reliques.* » Et il en donne pour preuves : « Pas de conciles, pas d'assemblées, pas de traités sans la présence des reliques. Le chevalier mettait des reliques dans le pommeau de son épée ; le pèlerin, le marchand, dans un petit sac suspendu au cou » ; etc., etc. Bref, tout le Symbole et tout le Décalogue, toute la théologie et toute la patrologie de ce temps-là, tenaient en un dogme unique : le culte des reliques !

Quelle était la science de ces gens simples ? Oh ! peu de chose sans doute, car « le merveilleux était partout, la science n'étant presque encore nulle part. » — Mais encore, qu'apprenait-on cependant, « aux sources pures de l'érudition et de la scolastique », « entre Notre-Dame et Sainte-Geneviève ? »

Ce qu'on y apprenait ? Cinq notions, ni plus ni moins : 1° que le nom ancien de Paris était Lutèce, parce que *lutum* veut dire boue et que la boue est une des spécialités de Paris ; — 2° que, en 895 av. J.-C., 23.000 Troyens venus de Sicambrie s'installèrent à Lutèce où, en souvenir de Pâris fils de Priam, ils s'appelèrent *Parisii ;* — 3° que le Verbe ou le Christ était à la fois des quatre conjugaisons : de la 1re, parce qu'il s'est incarné par amour et que le verbe *amare* est le modèle de la 1re conjugaison ; etc. ; — 4° que le règne de Théodose se caractérisait par ce fait unique (d'après le moine Itier de Limoges) : c'est que naquit alors à Emmaüs en Palestine un enfant à deux poitrines et deux têtes dont la vie était séparée : quand l'une mangeait, l'autre jeûnait ; quand l'une veillait, l'autre dormait ; mais parfois elles pouvaient jouer ensemble ; — 5° enfin, c'est que, si l'année 1188, où Saladin prit Jérusalem, fut fatale entre toutes, c'est parce que ceux qu'elle a vus naître n'ont que 22 dents au lieu de 32.

Un point c'est tout. Sur ce, on songe : « Tant de vigueur d'esprit n'allait pas sans tristesse : la neurasthénie décimait les monastères. » Et l'on nous sert quelques gaudrioles qui sont tout ce que l'on a découvert de la vie monastique ; et l'on passe à un autre sujet.

Nous ne ferons pas à M. Dupont-Ferrier l'injure de juger de son enseignement (ni de l'enseignement de ses collègues en Université) par l'ineptie qu'il a signée ce jour-là. Aussi bien ce jour-là était le 14 juillet ; et c'est un jour où beaucoup de gens, à Paris et ailleurs, perdent la tête et même le cœur.

XII. — L'*Université catholique* (15 juillet) consacre à l'abbé Augustin Lémann, mort professeur d'Ecriture Sainte et d'hébreu à la Faculté de théologie de Lyon, une notice nécrologique que l'on aurait aimée plus longue en ce qui touche la première enfance et les préliminaires de la conversion et du baptême : les deux frères, Augustin et Joseph, naissent à Dijon le 18 février 1836, de parents israélites ; leur mère meurt en leur donnant le jour ; ils perdent leur père peu après, et sont confiés à la sollicitude de leurs oncles, israélites aussi et qui habitaient Lyon. De bonne heure ils se sentent singulièrement attirés par la beauté des cérémonies catholiques : la domestique de leurs oncles, catholique fervente, favorise heureusement ce premier éveil de pieuses inclinations : à l'insu des oncles, elle mène quelquefois les enfants avec elle à l'église, ou encore, lors des processions de la Fête-Dieu, elle leur ménage la joie grande de se trouver sur le passage du Saint-Sacrement. Ce n'est jamais sans une vive émotion qu'Augustin rappelait plus tard ce souvenir d'enfance.

On les envoie ensuite suivre les cours du lycée. Au seuil de la dix-huitième année, Augustin tombe

[1] Mgr Maréchal mourut en 1828, « grand administrateur, apôtre infatigable, le digne successeur de Mgr Carroll », écrit M. André. — C'est sous son épiscopat que la question de la nomination aux sièges épiscopaux des Etats-Unis reçut la solution qui s'est généralisée ensuite. Il s'agissait d'éviter que les évêques de ce nouveau pays parussent nommés sur des présentations faites par des évêques étrangers :

« Nous confessons librement, écrivit Mgr Maréchal au Pape, que nous n'avons aucun droit de présenter des évêques pour les sièges épiscopaux. Il est certain cependant qu'ils doivent être recommandés par quelqu'un. Qui pourra discerner les sujets dignes ? La distance, la difficulté de connaître nos besoins, en rendent les étrangers incapables. »

C'est grâce à cette plaidoirie de Mgr Maréchal que le Pape accorda aux évêques de la province de Baltimore le droit de présenter les candidats à l'épiscopat : droit qui fut ensuite étendu aux autres provinces ecclésiastiques à mesure qu'elles se constituèrent.

gravement malade et doit s'aliter à l'infirmerie. Son frère, qui l'y visite aussi souvent que le permet le règlement, est frappé, comme lui, de la délicate bonté, de la charité ingénieuse, de l'inaltérable douceur des religieuses infirmières, Mère Zéphyrin et Sœur Evariste (de la Congrégation de St-Joseph) : d'abord, c'est de l'admiration ; bientôt, c'est plus que de la confiance. Mère Zéphyrin devine immédiatement le travail de la grâce et appelle à son aide un vicaire de St-Nizier, l'abbé Reuil : le samedi *in Albis*, 29 avril 1854, les deux frères reçoivent le baptême dans la chapelle des Maristes, à Pilata, au pied de la colline de Fourvière. C'est le bon abbé Reuil qui versa l'eau sainte, assisté du P. Colin, fondateur des Maristes, et du P. Eymard, mariste alors et fondateur ensuite de la Congrégation du Très-Saint-Sacrement, l'un et l'autre Vénérables depuis un et deux ans.

Pendant l'été qui suit, leur famille met tout en œuvre pour les ramener au judaïsme, puis, en désespoir de cause, organise contre eux une sorte de guet-apens : le 13 septembre 1854, ils se voient soudain assaillis sur le quai Saint-Antoine, et sont quelques minutes en grand danger de mourir pour leur foi : heureusement des soldats accourent du poste voisin. Mais chaque année, depuis, les deux frères ne manquaient pas de venir à cette même place, prier tête nue et remercier la Providence de sa paternelle protection.

Bientôt ils entrent au séminaire St-Sulpice, et sont ordonnés prêtres en 1860 par le cardinal de Bonald.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Bouddhisme. *Opinions sur l'histoire de la Dogmatique*, par L. de La Vallée-Poussin. — **La Doctrine de l'Islam,** par le baron Carra de Vaux. — Vol. in-12 de VIII-417 et IV-319 p., à 4 f. l'un, *franco* 4 f. 25. — Paris, Beauchesne.

La Religion Védique, par Alfred Roussel. — In-12 de 312 p., 2 f. — Paris, Téqui.

La Lumière du Cœur, par Joseph Serre. — In-12 de 318 p., 3 f. 50. — Lyon, Vitte.

La Forme Idéaliste du Sentiment religieux, par Marcel Hébert. — In-12 de 160 p., 2 f. 50. — Paris, Emile Nourry.

Morales et Religions. *Leçons professées à l'Ecole des Hautes Etudes Sociales*, in-8 de 292 p., reliure anglaise, 6 f. — **Mélanges d'Histoire des Religions**, par H. Hubert et M. Mauss, directeurs adjoints à l'Ecole pratique des Hautes Etudes, in-8 de XLII-236 p., 5 f. — Paris, Alcan.

AUGUSTE COMTE. **Catéchisme positiviste,** ou *Sommaire Exposition de la religion universelle*. Nouv. édition, par P.-F. Pécaut. — **Cours de Philosophie positive** *(Ire et IIe Leçons)*. Nouv. édit. par Ch. Le Verrier. — Vol. in-12 de XXXVI-386 p. et LIV-462 p., à 3 f. 50. — Paris, Garnier.

I. — Les trois ouvrages de MM. de La Vallée-Poussin, Carra de Vaux et Alfred Roussel sont le fruit de leçons professées à l'Institut catholique de Paris dans la nouvelle chaire d'Histoire des Religions si brillamment inaugurée l'an dernier par Mgr Leroy.

Ce sont œuvres à la base desquelles on sent une immense érudition, mais présentées sous une forme aisée qui les rend accessibles au grand public cultivé.

M. de La Vallée-Poussin est modeste. Il écarte dès l'abord toute préoccupation apologétique ; et l'une des raisons qu'il en donne, c'est que l'apologétique « veut, pour étayer ses raisonnements, *des conclusions claires et certaines ;* or les indianistes prudents se refusent à considérer comme tels les résultats de leur enquête. » — « Il s'en faut que le Bouddhisme soit éclairci, et le fût-il, cette chimérique discipline qu'on appelle l'histoire des religions serait encore très loin d'exister... Le temps est passé où suivant la présomptueuse formule des *Hibbert Lectures*, de savantes gens expliquaient l'origine et la croissance de la religion à la lumière des religions de l'Inde ou de l'Assyrie. Les philologues ont appris à être modestes, et ils abandonnent de plus en plus aux ethnographes et aux sociologues les spéculations sans garde-fou. »

Nobles paroles à recommander à l'attention du nouveau titulaire de la chaire d'Histoire des Religions du Collège de France.

En fait, aucune des autres religions indiennes n'a suscité, — et partout, mais surtout en Amérique, en Angleterre et en Allemagne, — autant de travaux que le Bouddhisme. Et plus on avance, plus on se perd dans la variété indéfinie des formes qu'a revêtues le Bouddhisme à travers les âges. Ou plutôt, ce n'est pas simplement de « variétés » ou de « formes » diverses qu'il est question, mais d' « espèces » absolument différentes, qui vont d'une religion sans Dieu jusqu'à un certain monothéisme et jusqu'à toutes les sortes de polythéisme, pour tomber dans le Bouddhisme dégradé et dénaturé des Tantras (attesté depuis le VIIe siècle de notre ère). Impossible de démêler en tout ceci l'ombre d'unité ou de continuité.

Des lecteurs superficiels demandent à quoi bon approfondir toutes ces histoires. Nous savons sans doute à quoi nous en tenir. A un demi-siècle de distance, le jugement de Barthélemy Saint-Hilaire (qui n'était point des nôtres) reste vrai : — « Le seul, mais immense service que le Bouddhisme puisse nous rendre, c'est par son triste contraste de nous faire apprécier mieux encore la valeur inestimable de nos croyances » ; — ou, plus près de nous, le jugement de M. Barth (dans la fort mauvaise *Revue de l'histoire des religions) :* — « On a beau, dit-il, débarrasser le Bouddhisme de son immense bagage de niaiseries et, en le soumettant à une pression convenable, le réduire à une sorte de positivisme mystique, il faut une incroyable capacité d'illusion pour prétendre en tirer la moindre chose qui soit à notre usage. » Quant au soi-disant néo-bouddhisme, il est, dit toujours M. Barth, « enveloppé d'une épaisse atmosphère de crédulité et de charlatanerie. »

Mais ces verdicts sévères et justes, encore faut-il que nous sachions comment les justifier. Nos adversaires peuvent procéder par affirmations sommaires et prôner, jusque dans les journaux à un sou ou dans des livres pour bibliothèques populaires, prôner l'excellence du Bouddhisme, sa supériorité sur le Christianisme, les emprunts que le Christianisme a été trop heureux de lui faire, etc. : ce sont là rengaines qui traînent partout et contre lesquelles nous avons à prémunir nos ouailles.

C'est ce que le livre de M. de La Vallée-Poussin nous mettra excellemment à même de faire.

II. — M. Carra de Vaux est un spécialiste de l'Islam. Il a beaucoup écrit déjà, surtout, il est vrai, à l'usage de ses pairs en érudition. Cette fois il nous donne, — à l'usage de tout le monde et presque à l'usage des enfants, puisque, dit-il, son livre pourrait être classique si l'histoire des religions figurait au programme de l'enseignement secondaire, — il nous donne un exposé, très clair et suffisamment complet, de *l'islamisme orthodoxe*. C'est, en somme, une description, sans polémique et sans minutie, de la religion musulmane orthodoxe, — sans philosophie non plus, parce que l'orthodoxie islamique ne comporte pas de philosophie : quiconque philosophe est hérétique ; « pour l'Islam la vie de l'esprit n'est pas dans le dogme : elle est dans l'hérésie. »

Dix chapitres : l'unité divine et les rites de la prière ; — la vie future ; — le fatalisme ; — l'aumône ; — légendes musulmanes sur Jésus et Marie ; — les pèlerinages ; — le précepte de la guerre sainte ; — situation de la femme ; — l'enfant et l'éducation ; — la mystique ; — l'avenir de l'Islam ; — notes diverses (minarets, cloches, musique, peinture, fêtes, jeûnes, médecine, lois militaires, etc.).

III. — De ces trois ouvrages, celui qui nous a le plus charmés, c'est celui de M. Roussel.

La religion védique, dont il traite, est moins connue que le bouddhisme ou l'islamisme. Elle le mériterait davantage pourtant, puisque c'est celle en somme qui chronologiquement remonte le plus haut. C'est celle qui nous a laissé les plus anciens documents ; et quand on suit le Védisme dans toutes ses ramifications et qu'on en étudie la descendance, il nous conduit sans interruption jusqu'aux temps modernes.

Voyez en effet l'ordre dans lequel les divers cultes de l'Extrême-Orient ont fait leur apparition dans l'histoire : — pour l'Inde et les pays au nord et à l'est de l'Inde, *le Védisme*, puis le Brahmanisme, le Bouddhisme et l'Hindouisme (et, même le Bouddhisme et l'Hindouisme d'aujourd'hui ont gardé maintes choses du Védisme) ; — pour les pays à l'ouest de l'Inde : *le Mazdéisme*, originairement contemporain du Védisme, peut-être son frère jumeau ; puis le Mithriacisme et le Manichéisme, sa progéniture directe ; puis les Cathares et les Albigeois, retardataires du Manichéisme ; et aujourd'hui, le Parsisme, qui n'est guère qu'une adaptation du Mazdéisme.

Et ce Védisme lui-même, loin d'être une religion primitive, — la religion primitive rêvée par Michelet et Lamennais qui la donnaient pour l'éclosion de l'âme neuve, à l'instant de sa première entrevue avec la nature, etc., — ce Védisme donc, dans les documents les plus autorisés, nous apparaît comme la résultante d'un long processus de traditions plus ou moins étranges, de pratiques plus ou moins raffinées, qui témoignent de décadence beaucoup plus que de progrès, — et cette décadence originelle ne fait elle-même que s'accentuer et se précipiter, à mesure que l'on descend la série des documents.

M. Roussel étudie successivement : 1° les divinités védiques en général, ou, si l'on veut, *la divinité* dans ses diverses manifestations et ses attributs généraux ; — 2° *les dieux* au point de vue de leurs attributs spéciaux, de leur « physionomie particulière » ; — 3° *le culte* et les diverses manifestations de la piété védique ; — 4° l'animisme et le culte des morts, c'est-à-dire *l'eschatologie*, la destinée finale de l'homme.

Ce sont des pages extrêmement intéressantes et curieuses d'histoire religieuse ; — très poétiques, et d'une poésie tour à tour grandiose ou gracieuse, qui fait pâlir les maigres figures du Panthéon grec ou romain ; — précieuses aussi et d'une facile utilisation pour l'apologiste, car M. Roussel, qui est théologien, a soin de souligner les points de contact comme les divergences entre le Védisme et la révélation primitive ou l'Evangile.

A la fin du volume, un Index analytique, en 20 pages sur 2 colonnes, des noms propres cités.

Ce n'est qu'un premier volume. M. Roussel nous en promet d'autres ; et, avec lui, on est sûr toujours d'avoir un exposé lucide et agréable. Il est aujourd'hui professeur de sanscrit à l'Université de Fribourg de Suisse. On se souvient qu'autrefois, il y a quelque vingt ans, à l'Oratoire de Rennes, il a révélé un nouveau Lamennais, c'est-à-dire, il a non pas réhabilité Lamennais, mais du moins, et grâce à la publication de lettres inédites, montré Lamennais sous un jour plus complet et où les aspects sympathiques ne manquent pas, — sympathie qui d'ailleurs ne va qu'à la personne elle-même, étrangement malheureuse, jamais aux doctrines.

IV. — Ce n'est évidemment pas sous la rubrique « histoire des religions » qu'il faut classer le nouvel ouvrage de M. Joseph Serre, *La Lumière du Cœur*. M. J. Serre est un ardent catholique ; et cependant il sait que ce qu'il écrit rend d'ordinaire un son que nous n'aimons pas beaucoup à entendre, — un son où les notes justes et exquises ne manquent pas, mais les notes fausses non plus.

La « lumière du cœur » n'est pas une chimère sans doute. On peut aller à Dieu, ou Dieu peut nous amener à lui par le cœur, par l'intuition, par la poésie, par l'esthétique, par la musique, par le sens moral, par l'amour, par le désir, par le silence... Mais que tout cela est sujet à illusion ! et quelle étrange puissance d'illusion dégagent les pages de M. J. Serre ! — « Le silence est l'élément dans lequel se forment les grandes choses, et nous ne parlons qu'aux heures où nous ne vivons pas de la vie intense et profonde. » — « Comme la vertu, l'amour est une lumière : les grandes pensées viennent du cœur » (mais Balmès ajoutait : « et les petites aussi »). — « La musique est le frisson de l'infini et de ce qu'il contient d'ordre éternel, le chant des sphères... Elle est l'expression de l'inexprimable, la parole du subconscient si vaste en nous... La musique c'est la géométrie de l'infini, la gloire de l'insondable, la fraîcheur de l'abîme dont les Beethoven et les Wagner sont les grands philosophes inconscients »...

Il dit bien (p. 142) qu'il n'exclut pas la raison pure, que « le cœur ni l'intelligence ne sauraient se suffire l'un sans l'autre, » que « la raison et l'amour sont les deux sexes de l'esprit. » Inutile de souligner une fois de plus ce qu'il y a de sophistique dans cette équivalence instituée entre le sentiment et l'intelligence (voir ce que nous en avons dit récemment encore, n° du 1er juillet). Mais, pour M. Serre, équivalence ne serait point encore assez dire : pour lui, la suprématie revient au cœur : voyez un peu comme il part en guerre (p. 85-87) contre l'intellectualisme scolastique et en faveur de « la grandiose entreprise de démolition de Kant ! »

Il y a des perles dans ce livre, et en quantité, comme d'ailleurs dans tout ce qu'écrit M. J. Serre, — mais mêlées parmi trop d'éléments douteux. Même après les nombreuses corrections faites sur le texte imprimé (du moins dans l'exemplaire que nous avons sous les yeux), nous n'aimerions pas voir ce livre aux mains des jeunes gens, ni même de jeunes prêtres peu expérimentés. Il y a beaucoup à y prendre, mais plus encore à y laisser. Tout serait à y discuter ; et ce serait une discussion intéressante, mais que ce n'est pas le moment d'établir ici. Déjà le titre lui-même prête à malentendus : la « lumière » peut venir du « cœur », en ce sens qu'elle a pu passer par le cœur : et quand elle y passe, c'est quelquefois pour s'y aviver, souvent aussi pour s'y troubler ; mais ce n'est pas du cœur qu'elle vient, et le cœur n'est point la faculté créatrice de lumière.

V. — M. Marcel Hébert, professeur à l'Université nouvelle de Bruxelles, n'est plus des nôtres (voir ce que nous avons dit lors de l'apparition de son *Divin*, il y a trois ans) ; et ce n'est jamais sans un serrement de cœur que l'on ouvre ses livres. Il nous garde, dans son adieu qu'il croit définitif, tant de sympathie ! Tant d'élévation de pensée se révèle à nous dans cette âme égarée par les prestiges d'une fausse philosophie !

Ici, dans ce nouveau travail, il étudie la forme du sentiment religieux chez saint Augustin (surtout les *Confessions)* et chez saint François de Sales *(Traité de l'Amour de Dieu)*. Il y met toute son âme, qui est très droite, toute sa finesse de pénétration, qui est très profonde. Il entend admirablement les cris d'âme de saint Augustin ; il note avec une justesse frappante, chez saint Augustin comme chez saint François de Sales, les éléments d'intellectualité (p. 45, p. 72) qui ne permettront jamais de faire de ces deux Saints des pragmatistes, malgré les efforts des pragmatistes pour les tirer à eux : Dieu n'a pas été pour eux simplement une valeur d'*usage*, comme le veulent les pragmatistes, un symbolisme destiné à exciter et à soutenir dans l'action, mais un objet positif de connaissance, de connaissance inadéquate sans doute, mais réelle et directe : cf. par exemple, *Conf.*, VII, 17, et *Traité de l'Am. de Dieu*, I, c. XII : toujours, avec et avant le « simple sentiment de la volonté », la « simple vue de l'entendement ».

Puis, se pose la question de la personnalité divine, de nos rapports avec un Dieu personnel... Ici est la grande erreur de M. M. Hébert. Du moins il n'essaie pas de tirer à lui ses deux Docteurs. Mais, dit-il, *alius quidem sic, alius vero sic :* plus de type unique, plus de personnalité divine imposée comme dogme, plus de formule obligatoire du Divin, « plus d'intolérance ». — Saint Paul, que cite M. Hébert, ne reconnaîtrait évidemment pas ici la liberté des enfants de Dieu dont il a été l'apôtre.

VI. — *Morales et Religions* est un recueil de Conférences professées à l'Ecole des Hautes Etudes Sociales en 1907-1908. Le titre en dit l'objet : on s'est proposé d'y étudier « les différentes conceptions morales inhérentes à diverses formes de la pensée religieuse. »

C'est le problème, d'abord, des rapports entre la morale et la religion : la morale a-t-elle été conçue, dès l'origine, comme distincte de la religion ? ou au contraire se sont-elles confondues tout d'abord l'une avec l'autre pour ne se différencier ensuite que d'une manière progressive ? C'est cette double conception qu'expose, dans la première conférence, M. G. Belot.

C'est ensuite la question, ou plutôt ce sont les questions des rapports que, en fait, nous constatons entre les morales et les diverses religions. Elles font l'objet des dix conférences suivantes. On a fait appel, pour les traiter, tantôt à des rationalistes comme MM. Belot et Alfred Croiset *(Morale et religion dans l'antiquité grecque)*, — tantôt à des catholiques comme M. Carra de Vaux *(La morale de l'Islam)* et M. Aimé Puech, professeur à la Sorbonne *(La rencontre du christianisme et de l'hellénisme : l'Ecole d'Alexandrie)*, — plus souvent à des protestants, généralement conservateurs, comme M. Ad. Lods *(La morale des Prophètes)*, M. W. Monod *(La morale de l'Evangile :* nombre de remarques fines, dont pourraient faire leur profit les semi-modernistes de chez nous), M. E. de Faye *(La morale de saint Paul)*, M. E. Ehrhardt *(Luther)*, M. R. Allier *(La morale des Quakers)*, etc.

On voit par là aux mains de qui ce livre pourra être à sa place. Ces conférences sont écrites avec beaucoup de charme ; elles visent à une sincère objectivité ; elles permettront, à ceux d'entre nous qui en ont besoin, de prendre une notion rapide et assez exacte du courant d'idées ou de préjugés qui règnent en maint milieu cultivé.

VII. — Les *Mélanges* de MM. Hubert et Mauss, outre une longue préface de caractère plus général, comprennent trois dissertations particulières qui avaient déjà vu le jour, partie dans l'*Année sociologique*, partie dans le Recueil des travaux de l'Ecole pratique des Hautes Etudes.

Elles traitent : 1° de la nature et de la fonction du sacrifice (p. 1-130) ; — 2° de l'origine des pouvoirs magiques dans les sociétés australiennes ; — et 3° de la représentation du temps dans la religion et la magie.

Les auteurs sont, en histoire religieuse, des sociologues, c'est-à-dire envisagent, dans les phénomènes religieux, surtout le côté *social :* ce qui est un point de vue très justifié et très fécond aussi, — autrement justifié et fécond que le point de vue sentimental de W. James et de son école (dont ils ont fait ailleurs une sévère critique). Ils ne sont pas des nôtres ; mais je crois qu'on peut dire qu'ils sont la probité scientifique même : ils avancent avec une prudence, avec une circonspection minutieuse qui certes ne contribue pas toujours à faciliter la lecture de leur travail : mais on ne regrette point ensuite la peine que l'on a dû prendre.

Sur la question du sacrifice, ils aboutissent à cette notion générale, que « le sacrifice est un moyen, pour le profane, de communiquer avec le sacré par l'intermédiaire d'une victime, c'est-à-dire d'une chose consacrée, détruite au cours de la cérémonie » : définition qui n'est point si mauvaise et qui leur a attiré les sarcasmes de M. Loisy. M. Loisy aurait mieux aimé une notion moins absolue, plus flottante : il trouve que cette définition « ressemble tout à fait à une définition de théologie scolastique, elle a recueilli, en effet, l'approbation de quelques théologiens : *ce n'est peut-être pas un très bon signe*. Une notion concrète, susceptible d'être nuancée pour l'application aux différentes religions et aux différentes époques, aurait été préférable. » *(Revue critique*, 27 mai 1909). — Le sacrifice est donc une institution, un phénomène social, disent nos deux auteurs : « Il est peu de rites qui soient plus foncièrement publics que le sacrifice. Quand ce n'est pas la société qui sacrifie elle-même et pour elle-même, elle est représentée à l'office par ses prêtres, souvent aussi par une assistance nombreuse et qui n'est point passive ». Et non seulement les choses sacrées sont choses sociales, mais tout ce qui est social est sacré : « Est conçu comme sacré tout ce qui, pour le groupe et ses membres, qualifie la société ». C'est ainsi que des choses purement humaines et non divines, mais sociales, la patrie, la propriété, le travail, la personne humaine, deviennent, l'une après l'autre, sacrées. — Cette théorie de l'identité du sacré et du social appellerait sans doute des explications et des limitations ; mais, dans ce qu'elle a de vrai, nos lecteurs en voient tout de suite la fécondité.

La question de la magie, du caractère social de la magie, est plus complexe et soulèverait plus d'objections (les auteurs gagneront à tenir compte, là-dessus, des données si précises fournies récemment par Mgr Leroy dans sa *Religion des Primitifs)*. — Enfin des notions fort intéressantes sur la formation des premiers calendriers magiques et religieux et sur la notion de temps, que nos auteurs déduisent, un peu hardiment ou subtilement, de la notion de sacré.

VIII. — Il paraît que ces deux volumes de Comte sont pour l'usage scolaire. Il est incroyable que l'on songe à soumettre à pareil régime nos jeunes philosophes de seize ou de dix-huit ans. Car, même abstraction faite du point de vue religieux et des règles de l'Index, même avec la numérotation en paragraphes et les notes très judicieuses ajoutées par les éditeurs, nous ne voyons pas bien ce que nos adolescents pourront tirer de ces pages.

Nous signalons ces éditions aux professeurs de philosophie. S'ils ont à expliquer Comte à leurs élèves, elles leur rendront de réels services. Elles sont distribuées suivant une méthode heureuse et aident à se reconnaître dans l'œuvre de Comte, toujours si touffue, même quand il prétend écrire un « *Catéchisme* ».

Ce *Catéchisme* est de 1852 : Comte avait cinquante-quatre ans (étant né en janvier 1798) ; il y a voulu donner un résumé très systématique et très concentré du Positivisme proprement dit, c'est-à-dire du système religieux. Il y procède catéchistiquement, par demandes et réponses, entre « le prêtre » et « la femme », « mon père » et « ma fille » ; et, dans une douzaine d'entretiens, le « père » explique à sa « très chère fille » la théorie générale de la religion, l'ensemble du dogme,

l'ensemble du culte, les neuf sacrements, l'ensemble du régime, régime privé et régime public, l'histoire générale de la religion, le passé fétichique et théocratique commun à tous les peuples, la transition propre à l'Occident, etc.

Le *Cours de Philosophie positive* a été professé en 1826 et publié après 1830. On en donne ici les deux premières leçons, que l'on fait suivre du *Discours sur l'esprit positif* (p. 207-459), qui est de 1844 et qui, comme le *Catéchisme*, prend place dans la série des ouvrages de propagande écrits par Comte pour résumer sa doctrine et en rendre les principes accessibles au public.

L'Eglise de Paris et la Révolution, par P. Pisani. — T. I *(1789-1792)*. — In-12 de 350 p., 3 f. 50. — Paris, Alph. Picard.

Lettres de François-Joseph Bouchette (1735-1810), *membre de l'Assemblée Constituante*. Publiées par C. Looten. — In-8 de xii-680 p., 7 f. 50. — Paris, H. Champion.

La Liberté de conscience en France *depuis l'Edit de Nantes jusqu'à la Séparation (1598-1905)*, par G. Bonet-Maury, correspondant de l'Institut. In-8 de 344 p., 5 f. — **L'Eglise catholique et l'Etat sous la IIIe République,** par A. Debidour, prof. à la Sorbonne. — T. II *(1889-1906)*. — In-8 de 634 p., 10 f. — Paris, Alcan.

I. — La signature de M. Pisani, à la première page de ce livre, est une recommandation suffisante, et plus éloquente que tout ce que nous pourrions ajouter. Nous n'avons qu'un regret à exprimer : c'est que le t. ii se fasse attendre.

Le titre porte : *Eglise de Paris ;* mais, dans l'ensemble, c'est de l'Eglise de France que l'on nous donne ici l'histoire. Une place de choix est faite au personnel ecclésiastique de Paris, aux élections du clergé de Paris, à l'attitude du clergé de Paris devant la Constitution civile. Mais, en somme, les situations nouvelles créées au clergé de Paris, les difficultés où il eut à se débattre, ne diffèrent pas des difficultés qui ont pesé alors sur tout le clergé de France ; et ce premier volume peut, d'ores et déjà, être salué comme une excellente histoire de la Constitution civile dans les quatre premières années de la Révolution. M. Pisani y a apporté ces qualités précieuses que nous avons tant goûtées en ses précédents travaux et qui charment ses auditeurs de l'Institut catholique de Paris : l'exactitude de l'érudition, la précision des détails, une droiture et une loyauté absolue, la clarté et l'agrément du style, beaucoup d'esprit et qui se laisse délicieusement sentir sans jamais se faire voir et surtout sans jamais s'acheter aux dépens de la simplicité, un art achevé de croquer en quelques traits des situations ou des états d'âme souvent complexes, — surtout, ce qui manque à beaucoup d'historiens par ailleurs recommandables, un sens très avisé de la psychologie ecclésiastique, une entente très fine, très pénétrante, et toujours charitable, des sentiments de diverse nature qui se sont fait jour et sont entrés en conflit dans l'âme de beaucoup de prêtres des campagnes en face des problèmes soulevés par les exigences de l'Assemblée.

A la fin du volume, une liste, en 12 pages sur 2 colonnes, des ecclésiastiques et personnages politiques cités.

II. — Bouchette, né près d'Hazebrouck en 1735, fut élevé par les Jésuites de Bergues, prit ses grades en droit à l'Université de Douai, se fit inscrire au barreau de la même ville, et fut élu député du Tiers-Etat pour le bailliage de Bailleul en 1789.

Ce n'était point un aigle ; et il n'a pas joué de premier rôle. Mais c'est un type représentatif, plus représentatif certainement que les ambitieux et les meneurs dont il n'est pas toujours facile de démêler la pensée sincère. Il arrivait à Versailles en 1789 avec quelques préjugés gallicans ou philosophiques sans doute ; mais il n'était point révolutionnaire et ne songeait guère qu'il pût être question de manquer de fidélité au roi ou à la religion. Et le voilà qui, tombé dans le milieu révolutionnaire, se laisse gagner, progressivement mais rapidement, aux idées nouvelles. Il n'entend pas que la volonté du roi vienne prévaloir sur celle de l'Assemblée et n'admet le *veto* que suspensif. Surtout il s'engage à fond dans la politique religieuse de la Constituante : confiscation des biens, abolition des vœux monastiques, Constitution civile, il applaudit à tout. La résistance du clergé l'exaspère, le met hors de lui : « Oh ! les fous ! les imbéciles ! » s'écrie-t-il. Quand il est à parler des émigrés ou des prêtres fidèles, c'est du vrai jacobinisme, et du pire.

Et surtout du plus sincère. Nous n'avons pas ici affaire à un Jacobin de Parlement ou de club. Ce sont des lettres privées, écrites à ses amis du pays flamand ; il leur prêche la bonne doctrine ; il les invite, et il invite sa sœur aussi (qui « s'est laissée souffler par les prêtres réfractaires ») à lire les *Discours sur l'Histoire ecclésiastique* de Fleury (p. 536 et 622) ou encore telle « lettre écrite par saint Augustin au nom d'environ 300 évêques d'Afrique » dont la conduite était bien différente de « celle des évêques d'aujourd'hui. » (P. 630). Il y aurait une étude curieuse, et douloureusement intéressante, à faire sur la perversion de cet homme qui est arrivé assez honnête du fond de sa province, malheureusement sans principes solides, et qui au bout de quelques mois nous apparaît métamorphosé en anticlérical forcené et tyran. — Et avec cela, d'un bourgeoisisme non moins forcené : « La canaille » (entendez : le peuple) lui inspire une répulsion invincible ; il n'admet pas que le droit de suffrage tombe jamais aux mains du peuple, pas plus que le droit de *veto* aux mains du roi : le peuple est « aveugle par destination », et inapte à toute fonction de ce genre.

Les lettres de Bouchette sont au nombre de 251 et s'échelonnent sur deux années et demie (28 avril 1789-29 septembre 1791). M. le chanoine Looten, le distingué professeur des Facultés catholiques de Lille, les a fait précéder d'une longue Introduction (xii-217 p.) qui est un fort bon morceau d'histoire locale et révolutionnaire. — Bouchette, après la clôture de la Constituante, rentra dans la vie privée, fut quelques années maire de Bergues, ignora Bonaparte et Napoléon, et mourut dans l'obscurité en 1810.

III. — M. Bonet-Maury était professeur à la Faculté de Théologie protestante de Paris aux temps où il y avait des Facultés de Théologie, c'est-à-dire avant la Séparation. Il passe d'ailleurs pour un esprit droit et un historien loyal.

On a, dans cette double donnée, de quoi juger son histoire de la *Liberté de conscience*. Il ne professe pas, sur la question théorique, la même doctrine que nous ; et nous ne distribuerions pas dans le même sens qu'il le fait les éloges ni les blâmes. Mais, quant à l'exposé des faits eux-mêmes, on peut à peu près le suivre, et l'on a plaisir à le suivre : il est clair, méthodique, intéressant.

Il recueille, sur la liberté de conscience, deux séries de témoignages, ou, si l'on veut, il étudie l'histoire de la liberté de conscience sur un double plan : 1° dans les actes officiels du pouvoir civil, édits royaux, arrêts des Parlements, lois ou décrets ; et 2° dans les écrits, articles de presse ou discours, qui représentent l'opinion publique : — double courant dont le premier est tantôt en avance et tantôt en retard sur le second : en 1598 par exemple, l'Edit de Nantes devançait, au point de la contredire absolument, l'opinion publique ; en 1787 au contraire, c'est l'opinion publique philosophique qui détermina l'Edit de tolérance de 1787.

Répartition des matières : de l'Edit de Nantes à la mort de Mazarin 1598-1661, p. 11-35 ; — de 1661 à 1787, p. 36-87 ; — de 1787 à 1830, p. 88-157 ; — de 1830 à 1848,

p. 158-205 ; — de 1848 à 1870, p. 206-252 ; — de 1870 à 1905, p. 253-328.

M. Bonet-Maury fait parade d'un beau libéralisme, mais est bien obligé quelquefois d'y donner des entorses. C'est ainsi (p. 71) qu'il approuve l'expulsion des Jésuites de France en 1762, mesure qui, dit-il, « favorisa le progrès des idées de tolérance et de liberté religieuses, dont ils avaient toujours été les plus redoutables adversaires. » Car, « si une association, sous couleur de religion, se mêle de politique ou met la morale en danger, le pouvoir civil a le droit de la réprimer et au besoin de la supprimer, comme Richelieu avait fait pour l'organisation politique des Huguenots. » Oui ; mais quelle porte ceci ouvre à l'arbitraire ! Et Richelieu (édit de Nîmes de 1629, rendu au lendemain de la chute de La Rochelle) n'avait biffé de l'Edit de Nantes que ses éléments politiques et militaires, enlevant aux Huguenots cet incroyable privilège que Henri IV leur avait octroyé de conserver jusqu'à cent cinquante places de sûreté, ce qui faisait d'eux vraiment un Etat dans l'Etat, — tandis que le Parlement en 1762 supprimait les Jésuites purement et simplement, et avec la brutalité que nous avons racontée ailleurs. — Mais c'est perdre son temps que de discuter là-dessus : le libéralisme ne sera bientôt plus qu'un souvenir historique ; nos ennemis, qui jadis en avaient plein la bouche, aujourd'hui ont jeté le masque, et les théoriciens à la Aulard professent carrément qu'il ne saurait y avoir de liberté pour l'Eglise et contre l'Etat, contre ce qu'ils appellent l'Etat. Ils ont raison : il n'y a de liberté, en droit, que pour le vrai et le bien.

IV. — M. Debidour, lui, n'est pas protestant, que nous sachions du moins ; il est de la religion de M. Aulard, dont il est l'ami et le collaborateur. Mais il est bien plus amusant que M. Aulard. M. Aulard pontifie, et c'est vite ennuyeux de voir un homme pontifier quand il ne se fait le pontife que de sa propre personne et non pas de Dieu. Et puis M. Aulard dissimule souvent, sous la pompe doctrinaire de ses pesants livres ou de ses cours de Sorbonne, les sentiments dont il réserve l'expression non voilée à de petites feuilles de province. Tandis que M. Debidour ne pontifie jamais ; il n'a pas l'air de vouloir nous en imposer ; il ne s'imagine pas avoir découvert l'Amérique ; bien au contraire, il croirait plutôt que tout le monde pense comme lui. Et il nous dit tout ce qu'il pense, tout ce qu'il a sur le cœur et dans le cerveau sur notre compte. Et je vous assure que c'est très amusant.

Et cela peut avoir son côté utile aussi. Dans les Séminaires et dans les Communautés religieuses fleurit une institution qui s'appelle la monition : M. Debidour, pour nous, pour l'Eglise et le clergé, serait un type fort précieux de moniteur, sans indulgence, certes, et sans miséricorde : avec lui c'est dans un miroir mille fois grossissant que nous verrions nos défauts et nos scélératesses. Mais enfin, mieux vaut les voir, même ainsi, que de n'en rien soupçonner du tout.

Ce volume est le parfait manuel d'histoire anticléricale, pour la période qui va du boulangisme à la Séparation (1889-1906), — et non pas d'un anticléricalisme hypocrite et chafouin, à la Briand, — mais d'un anticléricalisme net et franc, qui ne parlera jamais de faire à l'Eglise place dans la République, parce qu'il n'en veut pas. Il faut voir comme il parle des années où « l'esprit nouveau » a sévi sur la République : il intitule bravement tout ce chapitre : *Tartufe chez Orgon (1894-1897)* ! Et il signale avec un frisson rétrospectif la multiplication et la floraison des couvents, des collèges, des *Croix*, des harangues cléricales, des œuvres d'assistance, des « œuvres de mysticisme et de pure dévotion », des « exercices automatiques de piété », les bureaux de la rue St-Dominique (Ministère de la Guerre) et de la rue Royale (Ministère de la Marine) transformés en « officines jésuitiques, » Boisdeffre « un petit-fils d'émigré, » l'Université envahie, la tutelle de l' « étroit, dogmatique et autoritaire Brunetière, » etc., etc. : — heureusement la République « n'allait pas tarder, comme jadis Orgon vis-à-vis de Tartufe, à se ressaisir. Et franchement, il n'était que temps. »

M. Debidour est amusant. Mais lui, il ne s'amuse pas. Il nous prend au sérieux, au tragique même. Et comment lui en tiendrions-nous rigueur ? Il a raison : l'Eglise a cloué le cercueil d'adversaires autrement terribles que tous les Debidour et tous les Aulard du monde ; et M. Debidour, qui sait remonter un peu plus haut dans l'histoire que M. Aulard, y songe peut-être. C'est au fond une pensée salutaire ; et si nous avons compassion de son angoisse présente, nous ne l'en plaignons pas cependant : la crainte pourra un jour être pour lui le commencement de la sagesse. Il aura passé sa vie dans la terreur du péril clérical : il est venu au monde avec un curé à cheval sur le nez, le curé lui est resté à cheval sur le nez tout le long de son existence : espérons qu'au moment dernier il laissera le curé descendre de cheval et s'asseoir à son chevet.

Marie et les pierres précieuses, par M. l'abbé Valère, docteur en théologie. — Un vol. in-12, 3 fr. 50. — Paris, Oudin.

Une longue introduction est consacrée à l'étude du *symbolisme* en général, et en particulier du symbolisme des pierres précieuses. M. l'abbé Valère résume en son étude les sublimes pensées émises au cours des siècles sur le symbolisme des pierres précieuses à l'égard de Marie par tant de voix autorisées, saint Jérôme, saint Augustin, saint Bernardin de Sienne, saint Grégoire le Grand, saint Bernard, Tertullien, Albert le Grand, etc.

Parmi les pierres précieuses, il en est 22 qui reviennent plus fréquemment sous la plume des Pères comme symbole des privilèges de la Mère de Dieu.

Le diamant : L'Immaculée Conception et la Viginité de Marie.

Le jaspe : Les commisérations du Cœur de Marie et les charmes de la Mère miséricordieuse.

Le saphir : Marie et le ciel ; — Marie étoile du ciel ; — Marie splendeur céleste de l'Eglise.

La calcédoine : La grâce en Marie ; — la grâce par Marie.

L'émeraude : Marie signe d'espérance ; — Marie consolatrice.

La sardonyx : La Maternité divine de Marie ; — la Maternité spirituelle de Marie.

La sardoine : Marie et ses douleurs ; — Marie et nos douleurs.

La chrysolithe : Rien ne résiste à Marie.

Le béryl : L'incomparable humilité de Marie ; — maternelles leçons d'humilité.

Le topaze : L'amour de Marie ; — les beautés de la Mère aimable.

La chrysoprase : La dévotion admirable de Marie ; — la dévotion imitable de Marie.

L'hyacinthe : Les larmes d'une mère.

L'améthyste : Seule avec Dieu.

Le circon : Marie et le Sacré-Cœur.

L'opale : Marie et l'Eucharistie.

L'orthose : Marie et le prêtre.

La turquoise : Le livre des prédestinés.

La tourmaline : Marie au Purgatoire.

Le grenat : Marie et l'Eglise.

L'agate : L'ange de l'agonie.

Le rubis : Les émotions de la première entrevue.

Le quartz : Un ciel nouveau.

C'est en 35 lectures que se déroulent ces méditations élevées, mais charmantes et à la portée de tous.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

VII

LE STYLE BYZANTIN

Chap. II. — Le style des édifices religieux *(suite)*

ART. II. — L'ARCHITECTURE RELIGIEUSE DE L'ÈRE CHRÉTIENNE *(suite)*

Section 4. — Le style byzantin

SOMMAIRE. — Définition du style byzantin : — nature, nom.

I. Le style byzantin au point de vue historique, géographique et archéologique. — 1° POINT DE VUE HISTORIQUE. — *a) Eléments asiatiques du style byzantin :* — la coupole a été connue dès le principe : — en Perse, — en Egypte, — en Assyrie. — *b) Eléments romains :* — ce que ne fut pas l'apport romain : un art tout formé transporté en Orient ; — ce qu'il fut : l'importation en Asie de la *brique cuite*. — *c) Eléments grecs :* — le profil surhaussé dans les voûtes ; — école d'architecture de Cyzique. — 2° GÉOGRAPHIE DE L'ART BYZANTIN : — *a) Lieu de naissance :* — l'Asie-Mineure. — *b) Développements* de l'art byzantin : — au point de vue du plan : — Saint-Vital de Ravenne ; — au point de vue des marbres façonnés : — exportation de ces marbres sur tout le littoral méditerranéen. — 3° POINT DE VUE ARCHÉOLOGIQUE : — Sainte-Sophie en Orient ; — les images byzantines à Rome au moyen âge ; — les magnifiques monuments de Ravenne dus aux Byzantins.

II. Le style byzantin au point de vue architectural. — 1° PLAN DES ÉGLISES BYZANTINES. — *a)* La *basilique :* — exemples. — *b)* L'église *octogonale* et *circulaire :* — la rotonde : — exemples ; — l'octogone : — exemples. — *c)* L'église *à trompes d'angles :* — origine ; — description. — *d)* La *basilique à coupole :* — description ; — exemples. — *e)* L'église à *croix grecque :* — description ; — exemple. — *f)* L'église *à plan crucial :* — description ; — exemples. — 2° LE NARTHEX. — *a) Forme.* — *b) Usage* du narthex : — les retardataires ; — confession des femmes ; — office funèbre des moines. — 3° LES VOÛTES. — *a)* Voûtes *sur cintre :* — voûte en berceau : — définition, — caractères spéciaux à Byzance ; — voûtes d'arêtes : — définition, — caractères spéciaux à Byzance. — *b)* Voûtes *sans cintre :* — procédé ordinaire ; — modes byzantins. — *c)* Les *coupoles :* — nature de la coupole ; — la coupole byzantine : — mode de construction ; — diverses espèces : — la coupole nervée, — côtelée, — par trompillons étagés ; — moyens de diminuer la poussée : — les tuiles creuses, — les tubes en terre cuite ; — moyens de donner de l'élégance aux coupoles byzantines : le tambour : — place, — forme. — *d)* Les *niches sphériques* byzantines : — définition, — exemple. — *e)* Les voûtes *sphériques sur trompes :* — définition. — *f)* Les voûtes byzantines *sur pendentifs :* — description ; — mode d'exécution : — par lits, — par tranches. — 4° L'ARC DE DÉCHARGE ET LES CONTREFORTS. — *a) L'arc de décharge :* — description, — utilité. — *b)* Les *contreforts byzantins :* — description, — place, — utilité. — 5° LES COLONNES. — *a) Bases :* — matière ; — pose : — la feuille de plomb. — *b) Fût :* — matière : — pierre, — briques. — *c) Chapiteaux byzantins :* — matière, — ornementation. — 6° L'ARC ET L'ARCHITRAVE : — substitution de l'arc à l'architrave. — 7° LES PORTES. — *a) Baie :* — carrée. — *b) Vanteaux :* — à Sainte-Sophie : — la porte de bronze, — les portes de bois, — débris de l'arche de Noé, dit-on. — 8° LES FENÊTRES : — forme ; — mode de fermeture à Sainte-Sophie : — les plaques d'albâtre roux ; — effet produit ; — nombre des fenêtres de Sainte-Sophie. — 9° PAVEMENT. — *a) Le marbre.* — *b) La mosaïque.* — 10° LES SACRISTIES : — place. — 11° ORIENTATION : — celle de nos églises. — 12° DÉCORATION : — *a) Décor architectural :* — tradition grecque ; — modifications byzantines. — *b) Sculpture* dans les églises byzantines : — motifs ; — objets sculptés : — chapiteaux byzantins ; — parapets des églises byzantines ; — caractère spécial de la sculpture byzantine : — expression, — exécution. — *c) La polychromie* dans les églises byzantines : — 1. Origine. — 2. Matériaux : — la brique décorative ; — le placage en marbre ; — les tables de métal ; — la mosaïque : — motifs, — tonalité, — conservation ; — la peinture : — fresques en trompe-l'œil ; — les stucs byzantins coloriés : — mode, — place.

On comprend sous le nom de *style byzantin* un mode de construction des édifices religieux et civils caractérisé surtout par la voûte sans cintrage et qui a débité chaque portion de la voûte de façon à en faire une combinaison distincte, ayant dans l'ensemble sa place déterminée et sa fonction [1].

— Pourquoi l'a-t-on appelé *byzantin ?*

— Tout d'abord, il est bon de remarquer que c'est improprement qu'on lui a donné le nom d'art *byzantin*. De même que la dénomination d'art *gothique* devrait faire place à celle d'art *ogival*, de même celle d'art *byzantin* gagnerait, a-t-on dit, à être remplacée par celle d'art *néo-hellénique*, ou d'art *grec du moyen âge*. Mais il ne servirait de rien d'introduire une expression dont le sens ne serait pas clair pour tous [2].

Cet art étant avant tout l'art de l'Empire oriental et devant son caractère à la fondation de Constantinople bien plus qu'au triomphe de l'Eglise, il mérite d'être appelé *byzantin* même à ses origines, avant que Byzance ne l'ait marqué de son empreinte, puisque, par les formules et les formes qu'elle a ensuite groupées, façonnées et coordonnées, se manifestent les aspirations qui sont les aspirations, la propre raison d'être de la nouvelle cité [3].

Nous l'étudierons au point de vue 1° historique, géographique et archéologique ; — 2° architectural ; — 3° technique ; — 4° esthétique ; — 5° de son influence sur l'architecture de l'Occident.

§ 1. — Le style byzantin au point de vue historique, géographique et archéologique

I. Histoire du style byzantin. — On le caractérise d'un mot : le style byzantin représente des éléments asiatiques combinés avec des éléments romains sous l'influence grecque.

— Mais à quelle époque et dans quelles propor-

[1] Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, 1907, t. II, p. 44.
[2] *Dict. d'archéol.*, 1908, t. II, col. 1454.
[3] Millet, *L'Art byzantin*, dans A. Michel, *Histoire de l'art chrétien*, 1905, t. I, p. 130.

tions ces divers éléments ont-ils été combinés pour faire un style nouveau ?

— En ce qui concerne l'architecture byzantine, on s'est habitué à la faire dater du VIe siècle de notre ère ; on lui a donné Justinien pour promoteur, Anthémius et Isidore pour inventeurs, et Sainte-Sophie de Constantinople pour coup d'essai. Les explications que je vais vous donner sur les divers apports rendront à chacun ce qui lui est dû.

1o ÉLÉMENTS ASIATIQUES. — Les Assyriens connaissaient la coupole, ainsi qu'on peut s'en convaincre par un bas-relief de Kouioundjik représentant deux variétés principales du type : la coupole surhaussée et la coupole sphérique [1]. Les Perses employaient couramment la construction par tranches, dont on retrouve les traces dans les palais de Servistan et de Tiroux-Abad, contemporains de l'art de Persépolis, indépendants de lui et témoins de la tradition et des méthodes d'une très ancienne architecture nationale [2]. Ce système de construction par tranches a été également employé en Assyrie pour l'aqueduc du palais de Sargon à Korsabad [3].

On retrouve aussi la coupole en Egypte dès la XIXe dynastie. Les voûtes du Ramesseum sont, en effet, des berceaux bâtis à l'aide de briques disposées par tranches à partir du niveau où les lits rayonnants exigeraient un cintre : jamais les Byzantins n'appliquèrent ce procédé de construction d'une façon plus méthodique [4].

Ainsi, quand les Byzantins l'adoptèrent et en firent la caractéristique de leur art, la construction sans cintre comptait déjà plus de dix-huit siècles de durée ; la Perse, l'Assyrie et l'Egypte la pratiquaient.

— A qui revient le mérite de l'invention de la voûte sans cintrage ?

— C'est vraisemblablement à la Perse qu'il en faut faire remonter l'origine. Les plaines de l'Elam, en effet, mettaient à la disposition de leurs habitants des argiles excellentes qui, même sans cuisson, résistent à la poussée ; mais point de bois, rien de ce qui est indispensable ou suffisant pour fournir les matériaux d'un cintre. Ces argiles, il fallait donc les maçonner directement dans l'espace, sans charpentes auxiliaires : c'est ce qui a été tenté et réalisé [5].

2o ÉLÉMENTS ROMAINS. — Nous verrons d'abord ce que ne fut pas l'apport romain, pour dire ensuite ce qu'il fut.

a) Ce que ne fut pas l'apport romain. — Avec une précipitation et une intransigeance inexplicables, quelques historiens de l'art s'étaient arrogé le droit de formuler des conclusions aux termes desquelles Rome devait être considérée comme le centre d'où l'art chrétien, né de l'art païen, avait fait rayonner ses conceptions jusque dans les provinces orientales de l'empire.

— Quels sont les partisans de ce système ?

— L'inventeur du système est Wickhoff et sa théorie gratuite a été reprise par F. X. Krauss, qui conféra à l'Egypte et même localisa à Alexandrie le privilège concédé à Rome. Cette explication sommaire, autorisée par une investigation incomplète, n'a pu se soutenir devant l'érudition formidable dont M. J. Strzygowski fait usage pour démontrer que l'Orient, sous la domination de Rome, avait gardé vivace la tradition de l'art grec [1]. En même temps, M. Ajnalov abordait le même problème et aboutissait à des conclusions analogues [2].

— Etait-ce une thèse nouvelle ?

— Ce que ces érudits ont démontré à grands renforts de preuves tirées des textes et des monuments, ils ne l'ont pas découvert. La pénétration d'esprit de Louis Courajod, de A. Choisy, de Viollet-le-Duc les avait amenés, chacun pour leur compte, à formuler des idées qui ne diffèrent des conclusions de M. J. Strzygowski et de M. Ajnalov que par le degré de précision et ce quelque chose de tranché et d'absolu qui est le propre des enquêtes approfondies.

Rome, au point de vue artistique comme au point de vue politique, est devenue une ville de province, tandis que Constantinople s'affirme comme le centre de l'art chrétien. En matière politique et religieuse, Constantin et ses successeurs se sont efforcés de démontrer que Constantinople était une autre Rome, une nouvelle Rome ; ils ont probablement poursuivi en cela, au profit de la capitale byzantine, le bénéfice d'une confusion qui, dans beaucoup d'esprits, ne pourrait manquer de s'établir. Quoi qu'il en soit, en matière artistique, Constantinople n'est pas du tout une nouvelle Rome, mais autre chose que Rome.

b) Ce que fut l'apport romain. — C'est la *brique cuite* importée en Asie-Mineure par les constructeurs romains avec la conquête romaine. L'Asie-Mineure, faute de posséder des argiles séchant au soleil, devait se borner à imiter timidement les méthodes de construction de la Perse et de l'Egypte, jusqu'au jour où elle connut l'usage de la brique durcie au feu.

— A quelle époque précise ?

— Ce n'est pas avant l'époque romaine, et son application en grand aux constructions monumentales n'est pas antérieure aux dernières années de la République romaine. L'emploi de la brique cuite permit d'ériger en système les artifices de la construction sans cintrage et de rivaliser en Asie-Mineure avec les exemples

[1] Layard, *The monuments of Nineveh*, 2e série, 1849, pl. 17.
[2] A. Choisy, *L'art de bâtir chez les Byzantins*, 1883, p. 154.
[3] Place, *Ninive et l'Assyrie*, t. I, p. 271.
[4] Lepsius, *Denkmäler aus Ægypten*, 1849, 1re partie, pl. 88-89.
[5] Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 74-75.

[1] J. Strzygowski, *Orient oder Rom*, Leipzig, 1901.
[2] Ajnalov, *Fondements hellénistiques de l'art byzantin*, en russe, Saint-Pétersbourg, 1900.

réalisés en Perse au moyen de la brique séchée. Grâce à la largeur d'idées des architectes asiatiques, la brique cuite fut adaptée sur-le-champ aux vieilles méthodes de construction par tranches que les Perses, les Assyriens et les Egyptiens leur avaient appris et que, faute de moyens, ils n'avaient pu exécuter ou du moins élever jusqu'aux applications monumentales.

3° Influence grecque. — Le rôle de l'Orient hellénisé, insoupçonné jusqu'à ces derniers temps, pourrait difficilement être exagéré. La création improvisée de Constantinople avait failli, par l'excès des besoins qu'elle entraînait, ruiner le progrès de l'architecture pour longtemps. L'obligation de satisfaire, avec des moyens insuffisants, à des exigences énormes condamna l'art à un retour en arrière et le ramena brusquement au point de départ où il était aux derniers temps de la République romaine. Le procédé de construction voûtée devenu trop lent et trop coûteux, on se rabattit des voûtes sur les simples toits en charpente, c'est-à-dire au type de la basilique primitive. Les édifices constantiniens de la nouvelle capitale n'étaient pas autre chose sous leur plafond en lambris.

Jusque-là, les constructeurs avaient compté sur la simple cohésion des massifs de leurs voûtes ; ils se prennent peu à peu à chercher, dans le jeu des poussées, un principe nouveau d'équilibre. Rompant avec les traditions romaines et renonçant à envisager la voûte comme un monolithe artificiel, ils en réduisent la masse ; tandis que, abandonnant le tracé géométrique des pénétrations en berceaux, ils adoptent le profil surhaussé.

Les phases de cette évolution de l'art byzantin vers sa forme finale, c'est-à-dire complète dans son originalité, ne nous sont pas toutes connues ; ce que nous savons avec certitude, c'est le point de départ et le point d'arrivée. Le point de départ, c'est la construction de Constantinople ; à partir du ve siècle, il est aisé de prévoir la victoire artistique, plus ou moins prochaine, de l'art byzantin et le rayonnement de ses méthodes vers le monde occidental. Le point d'arrivée est au vie siècle ; à cette date, toutes les méthodes de construction sont fixées, tous les types sont produits, tous apparaissent appliqués à la fois sans exclusion et sans parti pris : jamais l'art ne s'est montré à la fois plus libre, plus varié, plus fécond [1].

— Où se sont formés les architectes byzantins ?

— A l'époque dont nous parlons, l'Orient possédait un embryon d'école artistique capable de satisfaire aux exigences nouvelles. Cette école avait son siège à Cyzique, qui était le port d'embarquement des immenses carrières de marbre de la Proconèse ; elle était florissante, comme on peut en juger par le Christ en relief [2] et le grand sarcophage de Konieh [1]. La décoration de ce sarcophage offre déjà les éléments reconnaissables de ce que sera la décoration byzantine [2].

[1] A. Choisy, p. 159.
[2] *Orient oder Rom*, p. 40.

II. Géographie de l'art byzantin. — Dans quelle région de l'Asie-Mineure l'art byzantin a-t-il pris naissance, et où s'est-il transporté ?

1° Lieu de naissance. — L'art byzantin représente, avons-nous vu, des éléments asiatiques combinés avec des éléments romains sous l'influence grecque. Nulle part ce contact n'a pu se produire avec plus de fécondité qu'aux lieux où l'hellénisme, l'Asie et Rome se rencontraient avec une originalité et une vigueur encore suffisantes pour ne pas s'épuiser, s'altérer ou se dénaturer complètement dans une compénétration réciproque. Or, la ligne de communication entre l'Asie et l'Europe traversait des régions pénétrées de l'esprit hellénistique, situées à la limite même où s'échangeaient les idées et les produits de l'Europe et de l'Asie, c'est-à-dire la côte d'Ionie. Les caravanes y affluaient de l'Euphrate en descendant les larges et belles vallées de l'Hermus et du Méandre. D'un autre côté, le commerce de la Méditerranée y venait tout entier aboutir : la voie directe de Rome vers l'Asie, dans un temps de navigation à courtes étapes, consistait à franchir l'Adriatique vers la hauteur de Corfou, transborder à Corinthe et suivre la chaîne des îles de l'Archipel. Ephèse, située à la jonction des deux grands courants, formait le confluent des idées et des richesses des deux mondes [3].

La vraie fonction des peuples de l'Asie-Mineure a été de servir d'intermédiaires entre l'Assyrie et la Grèce, qui lui empruntait sa décoration architecturale et les dessins de ses étoffes ; car « les types artistiques paraissent avoir été portés en Grèce bien moins par les Phéniciens que par les peuples d'Asie-Mineure, maîtres des routes commerciales qui passaient par Comane et Tarse pour atteindre Ninive et Babylone [4]. »

Cette voie de l'Asie-Mineure n'est sans doute pas la seule qu'aient suivie, à travers les terres et les mers, les semences qui sont venues germer sur le sol de la Grèce et y produire des fruits merveilleux ; mais c'est la principale : c'est pour ainsi dire la route royale qui met Babylone et Ninive en communication directe avec Smyrne, Milet, Ephèse et Athènes.

« En somme, conclut A. Choisy, hors de la région occidentale de l'Asie-Mineure, on n'aperçoit nulle part, avant le Bas-Empire, l'esprit de la construction voûtée sans cintrage, ni cet enchaînement logique de progrès dont l'art byzantin fut la manifestation dernière. Partout ailleurs, on le trouve constitué de toutes pièces comme un art importé ; là seulement on le saisit dans son germe et son essort. C'est de là qu'il rayonne sur le reste

[1] *Monuments Piot*, t. IX, pl. 17.
[2] *Dict. d'arch.*, art. *Byzantin (Art)*, col. 1460.
[3] A. Choisy, p. 158. — Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 75.
[4] G. Perrot, *Mémoires d'archéologie, d'épigraphie et d'histoire*, 1875, p. 67.

de l'empire grec; si bien qu'au jour où Justinien conçoit Sainte-Sophie, l'Ionie lui fournit les seuls architectes capables de mener à bien un si vaste dessein. Tralles lui donne Anthémius, et Milet, Isidore : rencontre singulière, qui reporte la plus belle application de l'art byzantin au pays même où il avait pris naissance [1]. »

2° DÉVELOPPEMENTS GÉOGRAPHIQUES. — Parvenu à sa perfection en Orient, l'art byzantin envahit l'Occident de deux manières : par l'inspiration de ses divers plans et ses modes de construction, et par l'exportation de ses marbres façonnés.

a) Au point de vue du plan. — Nous ne prendrons qu'un exemple, celui de Saint-Vital à Ravenne, qui est polygonal comme Saint-Serge de Constantinople. Il y a quelques années à peine, F. X. Krauss osait soutenir que Saint-Vital de Ravenne n'était pas une création byzantine, mais romaine ou ravennate [2]. Cette opinion est insoutenable : Saint-Vital est un témoignage qu'on ne saurait ignorer ni récuser de l'évolution de l'art oriental entre le IVe et le Ve siècle [3].

b) Au point de vue des marbres façonnés. — En possession des intarissables mines de marbre de la Proconèse, Byzance organise l'exportation de ces produits façonnés d'après son goût sur tout le littoral méditerranéen. Des colonnes de marbre asiatique sont expédiées de Constantinople, prêtes à être dressées, à destination de Parenzo, Salonique, Ravenne, Kairouan, Kertch, Tirnovo en Bulgarie, Jérusalem, Ahnas en Egypte. Dès le IVe siècle, nous connaissons l'histoire de ce prêtre de Tahasos, rapportée par S. Grégoire de Nazianze, qui fut chargé d'acheter à Constantinople des plaques de marbre de Proconèse pour son église; saint Grégoire de Nysse fait usage du même marbre pour les colonnes d'un octogone; enfin l'impératrice Eudoxie envoie de Constantinople le plan de trente colonnes destinées à l'érection d'une église sur la place de Marnion de Gaza.

— Rome a-t-elle participé à cette exportation?

— A Rome, on s'approvisionne de préférence dans les matériaux des temples païens; néanmoins on ne laisse pas un peu de tous côtés de recourir à Byzance [4].

III. Au point de vue archéologique. — Quel est le type le plus parfait de l'art byzantin?

— C'est Sainte-Sophie de Constantinople le type par excellence de l'art byzantin tel qu'il s'est développé sous Justinien et ses successeurs. Les contemporains l'ont admirée, les artistes s'en sont inspirés, mais il ne faudrait pas croire qu'elle se soit imposée comme un modèle dont ils n'osaient pas s'écarter. Tout l'art byzantin, il faut bien se le rappeler, n'est pas à Sainte-Sophie de Constantinople, mais cette église est le type par excellence de l'art byzantin. Il n'existe pas dans l'histoire de l'art, a-t-on dit, d'église dont l'importance soit plus grande. Notre-Dame de Paris compte des égales, même dans les provinces voisines; Saint-Pierre de Rome manque d'originalité et n'est guère chrétien que de destination; Sainte-Sophie, au contraire, marque l'apogée inimitable d'un style dont les proportions inusitées font en un certain sens un style nouveau [1].

— Rome a-t-elle des traces de l'art byzantin?

— C'est surtout dans la peinture que cet art s'est manifesté à Rome. On voit des peintures byzantines du VIe siècle dans la crypte de Ste-Cécile : un portrait de la sainte en impératrice byzantine et l'image du Sauveur. De la même époque sont les peintures de la chapelle de S. Corneille. Au cimetière de Pontien, les images du Sauveur, des SS. Abdon et Sennen, des SS. Pygmenius et Milix, présentent aussi les caractères de l'art byzantin du VIe siècle. A St-Valentin, des traces d'une peinture byzantine ont également fait retrouver un sanctuaire célèbre, la chapelle même du saint éponyme du lieu, auparavant tout encombrée de constructions d'une époque postérieure. En janvier 1904, on a également constaté des peintures byzantines dans la chapelle souterraine des saints Félix et Adaucte, près de la voie d'Ostie [2].

On rencontre encore d'autres images byzantines à Rome, mais leur présence s'explique autrement que par l'existence d'artistes byzantins dans cette ville : elle tient à la question des Iconoclastes. Pour sauver les images, on en transporta un grand nombre d'Orient en Occident. Telle est la véritable origine de plusieurs images byzantines du Sauveur et de la Sainte Vierge, qui ont été parfois attribuées à S. Luc, même aux anges (images *achéropites)* mais qui en réalité sont du VIIIe siècle, du VIIe, tout au plus du VIe siècle. La célèbre image d'Agbar, roi d'Edesse, conservée à St-Sylvestre, puis au Vatican, appartient à cette catégorie. Le *Volto Santo*, entouré depuis longtemps d'une vénération particulière, ne remonte pas à une époque plus ancienne [3].

Si Rome est pauvre en souvenirs de l'art byzantin, il n'en est pas de même de Ravenne. Cette ville est comme une châsse merveilleuse servant à abriter des monuments parfaits auxquels s'attachent les noms de Galla Placidia, de Théodoric et de Justinien lui-même et qui s'appellent le baptistère de Saint-Jean-les-Fonts, la rotonde de Saint-Aquilin et Saint-Vital [4].

L'Afrique du nord n'est pas déshéritée de monuments byzantins [5].

— Et la France?

— La France ne possède aucun monument by-

[1] A. Choisy, p. 162.
[2] Krauss, *Geschichte der christliche Kunts*, t. I, p. 440. — Cf. Quitt, *Die Mosaiken von S. Vitale in Ravenna. Eine Apologie der Dyophisitismus aus dem VI Jarhrhundert*, Wien, 1903.
[3] *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1464. — Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 130.
[4] *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1462.

[1] Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 106.
[2] Marucchi, *Eléments d'archéologie*, 1906, t. I, p. 135.
[3] Marucchi, *Ibid.*, p. 101.
[4] *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1488. — Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 119.
[5] *Dict.*, t. I, col. 678.

zantin du VIe siècle, mais uniquement Saint-Front de Périgueux, copie de Saint-Marc de Venise vers la fin du Xe siècle, et que nous retrouverons en parlant de l'architecture romano-byzantine.

§ 2. — Le style byzantin au point de vue architectural

I. Plan des églises byzantines. — Il affecte de nombreuses formes que nous passerons successivement en revue en donnant quelques exemples, ce qui complètera notre énumération archéologique.

1° La basilique. — Le plan basilical consiste essentiellement dans un rectangle terminé par une abside et dépourvu de voûtes, sinon sur l'abside. La basilique de l'Orient hellénistique ne se distingue pas des édifices occidentaux par des traits essentiels. L'Orient remplaça peut-être plus vite que Rome, au-dessus des colonnes, la plate-bande par des arcades, sa création originale que Dioclétien lui avait empruntée pour le palais de Spalato; pourtant la plate-bande subsiste encore à Bethléem, au *Stoudion* et même au VIe siècle aux Saints-Serge-et-Bacchus. La vogue des tribunes tient à ce que l'on voulait avoir plus de place. C'était, comme l'explique Choricius, par esprit de magnificence. Le transept à Saint-Démétrius de Salonique forme un péristyle de chaque côté de la grande nef; à Bethléem, il dessine une véritable croix longue, dont les bras se terminent en hémicycles. En Syrie, les basiliques, construites avec une pierre de taille très dure, n'ont jamais ni tribunes, ni transepts. A défaut de bois, des arceaux de pierre portent quelquefois la charpente, comme à Roueïha, ou même une couverture de dalles, comme à Tafka. La pierre de taille caractérise aussi la Haute-Egypte et l'Asie postérieure. Là, les basiliques sont couvertes de voûtes que soutiennent parfois des arceaux en saillie et qui reposent sur des piliers rectangulaires finissant en demi-colonnes (Bin-bir-kilisse). Souvent le plein cintre fait place en Asie à l'arc outre-passé, en Egypte à l'arc brisé. Ce sont là des traits orientaux que Byzance, fidèle à l'esprit grec, a repoussés. Toutefois la basilique voûtée ne lui est pas étrangère. L'adaptation des voûtes aux formes basilicales conduira sous Justinien à la caractéristique du type byzantin : la coupole sur pendentifs [1].

2° L'église octogonale et circulaire. — Ces deux types ont des points de contact, mais ils diffèrent sensiblement sur d'autres points.

a) La rotonde. — Dans la construction circulaire, qui appelle le couvrage en coupole, l'architecte a le choix de poser les bords de la calotte sur le mur du pourtour, ou bien de ménager à l'intérieur de la rotonde une colonnade intérieure autour de laquelle tournera une voûte annulaire. C'est le cas au Saint-Sépulcre, dans l'église constantinienne d'Antioche, et dans l'église de Nazianze construite par le père de saint Grégoire.

[1] Millet, *L'art byzantin*, p. 139-140.

Ce procédé a permis de comparer la rotonde à une basilique à nef et à bas-côtés circulaires.

La rotonde évoque l'idée de l'octogone par ses murs boursouflés, par des niches qui sont comme un essai timide de rompre la ligne courbe pour lui imprimer un infléchissement qui la rapproche du polygone, comme on le voit à Saint-Georges de Salonique.

b) L'octogone. — Le plan octogonal, avec ses pans coupés et leur raideur cassante, provoquait l'architecte à pratiquer des évidements, niches ou berceaux, sur les faces de l'octogone. Dès le IVe siècle, saint Grégoire de Nysse y fait creuser quatre niches de manière à lui donner, à l'extérieur comme à l'intérieur, l'aspect d'une croix. Dans un certain nombre d'édifices, comme le baptistère des Orthodoxes à Ravenne, le baptistère de Novare, les niches, prises dans le pourtour de l'édifice, n'en modifient guère la structure et l'aspect, qui reste nettement octogonal. Au contraire, à Saint-Vital de Ravenne l'octogone devient une rosace [1].

3° L'église a trompes d'angles. — Ce procédé, originaire de la Perse, a été employé en Egypte et ensuite s'est introduit à Byzance dès le temps de Justinien.

En voici la description donnée par G. Millet d'après le Couvent blanc et le Couvent rouge d'Egypte : « La coupole recouvre, derrière le transept, un vaste sanctuaire triconque, analogue aux *cellæ trichoræ;* elle n'a que quatre points d'appui et les trompes, logées comme un encorbellement évidé, aux angles d'un tambour carré qui supporte les quatre larges arcades, portent à faux [2]. »

4° La basilique a coupole. — Ce type consiste à couper par un dôme le berceau de la grande nef. Ce dôme porte tantôt sur quatre trompes d'angles, comme à Saint-Clément d'Ancyre, tantôt sur des pendentifs, comme à Myra, en Lycie [3]. « Dans toutes ces églises, remarque G. Millet, les deux formerets, sur les côtés, au nord et au sud, enveloppent un mur divisé en trois étages par deux corniches ; l'étage supérieur est percé de fenêtres ; dans chacun des deux autres, s'ouvre une triple baie faisant communiquer la nef centrale avec les deux étages des collatéraux [4]. »

5° L'église a croix grecque. — Au premier abord, on est disposé à croire que le terme d'église à *croix grecque* désigne la disposition du pourtour de l'édifice dessinant un carré sur chaque face duquel on a bâti un compartiment. En réalité, le terme ne s'applique qu'aux églises dont le faîte des façades, à hauteur de la base de la coupole, offre l'aspect d'une croix [5].

[1] Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 85, 123. — J. Strzygowski, *Klein Asien*, p. 24, 25, fig. 17, 18.
[2] G. Millet, *L'art byzantin*, p. 141.
[3] Ch. Texier, *Description de l'Asie-Mineure*, t. III, p. 232.
[4] G. Millet, p. 143. — *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1492.
[5] *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1494.

6° L'ÉGLISE A PLAN CRUCIAL. — Imaginez le croisement de deux nefs basilicales, voûtées à triples travées et bordées de collatéraux. Chaque bras porte une calotte aveugle, et au croisement s'élève une coupole bien éclairée par de multiples fenêtres.

— En reste-t-il des exemples ?

— L'église des Saints-Apôtres, bâtie sur ce plan à Constantinople sous Justinien par Anthémius de Tralles et Isidore le Jeune a été détruite par les Turcs ; mais Saint-Marc de Venise, d'après les chroniques les plus sûres, en est une copie exacte[1].

II. Le narthex. — 1° FORME. — La maison grecque, la maison romaine, la basilique constantinienne sont pourvues d'un *atrium*, que l'on retrouve parfois, notamment à Sainte-Sophie, sorte de vestibule clos étendu sur toute la largeur de l'édifice et qui porte le nom de *narthex*. On le retrouve en Asie-Mineure, en Egypte et dans l'Afrique du Nord où il est communément employé dès le VI^e siècle dans toutes les églises byzantines et se rapproche toujours plus ou moins du type consacré : un vestibule flanqué de deux tours et ouvrant sur une ou plusieurs baies.

— 2° A quel USAGE servait le *narthex* byzantin ?

— Cet abri rendait plusieurs services. Les profanes, les retardataires y pouvaient assister au sacrifice sans troubler par leur entrée les cérémonies commencées. Là aussi s'entendait la confession des femmes et se célébrait l'office funèbre des moines[2].

III. Les voûtes. — Elles sont très variées dans les constructions byzantines ; nous les grouperons en différents genres.

1° LES VOÛTES SUR CINTRE. — Les voûtes exécutées sur cintrage par les Byzantins sont, ou bien des voûtes en berceau, ou bien des voûtes d'arêtes.

a) Les voûtes en berceau. — La voûte en berceau, d'après la définition, non oubliée, est un arc prolongé, quelles que soient la génératrice et la directrice. Dans le style byzantin, ces voûtes suivent un procédé économique qui était déjà en usage chez les architectes romains. Pour les voussoirs inférieurs, ils se mettent en place sans le secours d'aucun cintre. Dès l'instant que le cintre devient nécessaire, les voussoirs constituent une série d'arceaux indépendants, accolés les uns aux autres, construits successivement à l'aide d'un cintre volant installé tour à tour sous chacun des arceaux.

Les berceaux byzantins sont exactement du type romain ; mais les Grecs d'Asie, tenant à laisser au berceau toute l'élasticité possible, suppriment dans les voûtes d'appareil, ainsi que dans les murs, toute espèce de ferrement.

Lorsqu'à la pierre de taille on substitue les moellons, ceux-ci sont ordinairement maçonnés à bain de mortier. Parfois, entre deux moellons s'intercalent une ou deux briques, ou bien des éclats de tuile creuse. Enfin on renforce parfois les berceaux par des nervures transversales qui sont de véritables arcs doubleaux distants entre eux d'environ 3 m. 30 à 4 m. 50.

b) Voûtes d'arêtes sur cintre. — En théorie, avons-nous vu, la voûte d'arête est formée de la pénétration de deux berceaux, dont les intrados se rencontrent suivant un angle saillant.

Les voûtes d'arêtes ne sont pas rares en Syrie pendant la période romaine et toute la durée de l'empire byzantin. A Constantinople et dans l'Asie-Mineure, il en était autrement. Le jour où Justinien voulut élever le pont de Sangarius, il ne trouva pas sur le chantier un ouvrier capable d'appareiller une arête. Les Byzantins ont toutefois pratiqué la construction de la voûte d'arête dans laquelle la brique tient la place que le moellon occupe chez les Syriens. Cependant, comme les briques se taillent malaisément, on se contentait de recouper sur tas celles qui constituent l'arêtier, le mortier servant à combler les vides et à corriger ce que la taille pouvait avoir d'imparfait[1].

2° LES VOÛTES BYZANTINES SANS CINTRE. — *a) Manière de construire une voûte sans cintre.* — L'emploi du cintre dans la construction des voûtes est facultatif ; en effet, suivant que l'on procède par tranches ou par assises, cet emploi est superflu ou indispensable.

b) Mode de procéder des Byzantins pour les voûtes sans cintre. — Afin d'éloigner les chances de flambement, les Byzantins remplacent les tranches horizontales par des tranches plus ou moins inclinées ; ce qui enlève en outre aux briques les chances de glisser. Cette inclinaison des lits sur la verticale est ordinairement d'un quart d'angle droit. Ils emploient encore d'autres artifices, comme de substituer aux tranches planes des tranches tronconiques ; enfin, ils font usage de tranches réunissant la double condition d'être coniques et d'avoir leur base inclinée. A ces types divers, s'en ajoute un autre qui combine les deux modes de construction : par tranches et par lits. C'est de tous, celui qui est le plus couramment employé par les Byzantins. Les lits rayonnants s'élèvent jusqu'au moment où ils deviennent impossibles sans cintres ; à ce moment on emploie les tranches.

— La définition exacte de ces deux méthodes ?

— La disposition par lits consiste en couches de maçonnerie *horizontales* superposées ; la disposition par tranches consiste en couches *verticales* de maçonnerie appliquées les unes contre les autres[2].

3° LES COUPOLES BYZANTINES. — *a) Nature des coupoles.* — Les coupoles sont des voûtes sur plan

[1] *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1494.
[2] *Ibid.*, col. 1495.

[1] Brutalis, *Précis d'archéologie du moyen âge*, 1908, p. 18. — Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 50.
[2] Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 51.

circulaire. Dès la plus haute antiquité, les architectes élevèrent des coupoles ou dômes dont les particularités se résumaient en deux caractères essentiels : *horizontalité* des assises et *surhaussement* des profils. Chaque assise se superpose à la précédente et constitue, indépendamment du reste, un anneau indéformable. Ces voûtes sphériques en grands matériaux sur plan circulaire paraissent propres à l'Orient.

b) Les coupoles byzantines. — Les Byzantins construisirent peu de ces voûtes en grands matériaux, à cause de leur prix élevé; d'ailleurs ils surent, par une heureuse extension d'idées, transporter aux voûtes en briques le principe des lits coniques et parvinrent, avec une moindre dépense, aux mêmes résultats.

1. *Mode de construction de la coupole byzantine.* — « Ils rangèrent, dit M. Choisy, les briques par couronnes successives et qui représentent individuellement de minces surfaces coniques. Quelquefois, comme dans les fortifications de Kontahia, ils construisirent les reins de la voûte par assises de moellons posés en tas de charge, sauf à bâtir la calotte supérieure à l'aide de briques formant une série de troncs de cône emboîtés les uns dans les autres. Cette disposition de briques par cônes emboîtés se prête à merveille au genre d'économie que les Byzantins recherchent avant tout, la suppression du cintrage. Les briques d'un lit A sont appliquées sur une couche de mortier qui les fixe au lit précédent ; puis, une fois terminé, ce lit A se comporte comme un tronc de cône tourné la pointe en bas et qui ne peut ni se déformer ni descendre; il demeure en place et sert à son tour de surface d'appui pour un deuxième anneau, celui-ci pour un troisième, et ainsi de suite : un cintre ne serait qu'un embarras [1]. »

2. *Diverses espèces de coupoles byzantines.* — *La coupole nervée.* — Le plus bel exemple de coupole nervée est le dôme de Sainte-Sophie. L'intrados est partagé en quarante fuseaux par autant de nervures méridiennes saillantes.

— Pourquoi ces nervures dans une coupole ?

— C'était pour prévenir, par ce système de nervures, la déformation de la voûte.

La coupole côtelée. — C'est celle dont l'intrados affecte l'aspect d'une calotte sphérique ondulée. Saint-Serge de Constantinople présente en grand l'application de ce système, dans lequel chaque assise est découpée en feston dans une surface conique. La *Theotocos* de Constantinople offre un autre exemple.

La coupole par trompillons étagés. — Au lieu de maçonner la coupole par assises, on l'a construite en étageant les uns au-dessus des autres de petites trompes, comme cela se voit dans le temple rond de Dioclétien à Spalato et dans le vestibule du tombeau de saint Dimitri à Salonique [2].

[1] Choisy, *L'art de bâtir chez les Byzantins*, p. 61.
[2] Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 54. — Choisy, pl. XIV.

3. *Moyens de diminuer la poussée dans les coupoles byzantines.* — Les Byzantins ont construit des coupoles absolument exemptes de poussée au moyen de deux artifices : les tuiles creuses et les tubes en terre cuite.

Les tuiles creuses. — Aux briques des voûtes ordinaires, ils substituent les tuiles *courbes*, qu'ils disposent par lits emboîtés l'un dans l'autre comme sur un toit. De la sorte, on produit des couronnes absolument inextensibles. Aucun des anneaux de la coupole ne saurait augmenter de rayon ; et, par suite, la coupole elle-même ne pouvant s'élargir, devient incapable de pousser au vide : c'est une voûte où toutes les assises forment chaînage [1].

Les tubes en terre cuite. — Ces tubes sont de véritables tubes de drainage, rétrécis par un bout, emboîtés les uns dans les autres et disposés en spirale continue de la naissance de la coupole au sommet. L'Afrique a quelques exemples de ce mode de construction [2] ; mais c'est à Ravenne qu'on en rencontre les applications les plus remarquables dans les monuments élevés sous l'influence directe et exclusive de l'Orient. La coupole de Saint-Vital est le plus célèbre exemple de ce mode de construction, qu'on retrouve au baptistère de Ravenne et dans la voûte de la chapelle Saint-Satyre à Milan.

— Est-ce une invention des Byzantins ?

— Les tubes en terre cuite et leur emploi étaient connus de Vitruve, qui leur donne le nom de *vases acoustiques.* Ces poteries creuses offraient aux habitations un excellent préservatif contre les températures extrêmes. En outre, on leur attribuait l'avantage de la sonorité ; à cet effet, on en incorporait dans les blocages, deux par deux, le col tourné vers l'intérieur. Les Byzantins, à la suite des Syriens, les ont utilisés dans les coupoles [3].

4. *Moyen de donner de l'élégance aux coupoles byzantines.* — Celles antérieures au IXe siècle sont généralement enveloppées à la base dans une gaine de maçonnerie jusqu'à la hauteur des reins et se raccordent à l'extrados par une contre-courbe. C'est dans cette garniture que s'ouvrent les baies d'éclairage.

A partir du IXe siècle se répand l'usage de monter les coupoles sur des tambours cylindriques. Faute d'employer cet artifice, la perspective semble écrasée, comme pour Sainte-Sophie de Constantinople, où la coupole pose directement sur les pendentifs. Dans les églises à trompes d'angles, un tambour de faible hauteur, environ le tiers du rayon, corrige ce que la coupole posée sur les pendentifs peut offrir de peu gracieux ou d'inachevé.

Le tambour est l'une des plus habiles trouvailles qui soient. M. Strzygowski a montré qu'il a été employé par les premiers architectes chrétiens.

[1] Choisy, fig. 78.
[2] *Dict. d'arch.*, t. I, fig. 167, 168.
[3] Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 55. — Choisy, fig. 78.

— Les *formes* du tambour byzantin ?

— Sa hauteur est en rapport direct avec les proportions de l'édifice et le diamètre de la coupole, qui gagne en hauteur ce qu'elle perd en étendue. Il est en général polygonal, percé de fenêtres sur toutes ses faces, tandis qu'aux angles des colonnettes portent des arcades. Il enchaîne la coupole, qui parfois est tout entière dissimulée sous un toit conique [1].

4° Les niches sphériques byzantines. — La niche voûtée n'est qu'une voûte coupée suivant un plan vertical. Sa construction n'offre rien de particulier après ce que nous venons de dire des voûtes sphériques et des coupoles d'appareils.

Un des exemples les plus instructifs est celui des grandes absides de Sainte-Sophie à Constantinople. Pour qu'on puisse employer le mode de construction par tranches coniques, il faut que la niche embrasse en plan au moins une demi-circonférence ; dans le cas contraire, pour éviter les poussées que les lits coniques développent perpendiculairement au plan de tête, il faut recourir à la solution des lits en éventail. Dans ce système nouveau, aucun glissement ne peut se produire, en sorte que l'aplatissement plus ou moins accentué de la niche n'influe en rien sur sa stabilité [2].

5° Les voûtes sphériques sur trompe. — La coupole ne trouve son assiette naturelle que sur une base circulaire ; cependant on imagina d'élever des coupoles sur des bases polygonales. Pour y parvenir, il fallait passer du polygone au cercle à l'aide de raccords. A chacun des angles du polygone, un support en surplomb fut lancé dans le vide pour racheter le porte-faux, et ce support, dont la forme naturelle était celle d'un triangle sphérique, fut l'origine du pendentif. Ces pendentifs ne sont encore que des triangles sphériques bien définis, ou, comme on les a nommés, des *panneaux triangulaires* découpés dans une voûte sphérique [3].

6° Les voûtes sur pendentifs. — *a) Description*. — « La calotte sur pendentifs, dit G. Millet, est parfois une simple voûte d'arête dont le sommet s'élève et dont les saillies s'effacent. Mais c'est un autre procédé qui a créé la vraie coupole : c'est la construction par assises annulaires qui se pratique sans cintrage. Comme la voûte d'arête, la calotte sur pendentifs est portée par quatre arcades ouvertes sur les quatre côtés d'un carré et maintenues aux angles du carré par quatre appuis. Les quatre arcades la pénètrent, en échancrant ses bords, en y découpant des sortes de coins concaves qui s'enfoncent entre leurs propres courbes. Tel est l'aspect que présente le mausolée de Galla Placidia, à Ravenne. La calotte ainsi posée est très surbaissée ; mais on peut la couper suivant un plan horizontal au-dessus du sommet des arcades. On détermine ainsi comme un anneau

[1] *Dict. d'archéol.*, t. II, col. 1496. — Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 55.
[2] Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 56.
[3] *Ibid.*, p. 59.

sur lequel on posera une autre calotte de plus court rayon, donc plus concave, plus haute, une pleine demi-sphère, que l'on pourra percer de fenêtres et dresser sur un tambour. Ainsi fut créée la vraie coupole, destinée à une haute fortune [1]. »

— Comment est-on arrivé à ce résultat ?

— Par des tâtonnements et des essais partiels. Moins le polygone de base a de côtés, plus les pendentifs surplombent et plus leur exécution est délicate. C'est à ce point que les constructeurs auxquels on livrait une base carrée pour y établir une construction sphérique ont fréquemment remanié le tracé primitif pour en faire un octogone ou quatre demi-cercles. On peut le constater à Saint-Serge de Constantinople et même dans les grandes absides de Sainte-Sophie. Les Byzantins surent vaincre l'obstacle et ils arrivèrent à un des types de voûte les plus usités dans l'architecture du Bas-Empire : la coupole à base octogone soutenue sur quatre trompes d'angles suivant diverses combinaisons [2].

— Comment s'y prenait on pour exécuter ce plan difficile ?

— *b) Mode d'exécution.* — La disposition sur pendentifs doit être considérée : 1° suivant le système de construction par lits ; 2° suivant le système de construction par tranches.

1. *Construction par lits.* — Dans ce cas, les pendentifs d'une voûte à base octogone sont des portions d'une sphère pénétrée par les huit faces verticales du pourtour.

La coupole sur pendentifs appareillés ne se rencontre guère au-delà des provinces syriennes, où elle s'explique par les conditions locales de construction : de fait, la pierre abonde dans cette contrée, et la construction appareillée se développe.

— Et ailleurs ?

— Ailleurs, un autre type de construction tend à prévaloir : la coupole en menus matériaux posés sur un lit de mortier, type essentiellement pratique, dont le double mérite est de s'exécuter sans épure et sans cintre. Dans ce cas on rencontre les pendentifs et la calotte faisant partie tantôt d'une même sphère, tantôt de deux surfaces sphériques distinctes.

Dès l'époque romaine, les voûtes sur pendentifs exécutées en briques se rencontrent en Asie-Mineure, notamment dans les vallées du Méandre et de l'Hermus, où l'on peut citer des exemples à Sardes, à Philadelphie, à Magnésie du Méandre, bien que le type ne se généralise pas avant l'époque byzantine [3].

2. *Construction par tranches.* — Dans le système de la construction par tranches, la calotte et les pendentifs sont dans un rapport bien différent. Jusqu'ici nous les avons vus ne point faire corps

[1] G. Millet, *L'art byzantin*, p. 142.
[2] Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 57.
[3] Choisy, *L'art de construire chez les Byzantins*, pl. XV. — *Dict. d'arch.*, t. I, col. 1778, 2398. — Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 59.

ensemble; maintenant ce sera tout le contraire. La calotte et les pendentifs qui la portent ne peuvent s'établir l'un sans l'autre; ils s'engendrent à la fois d'après le procédé de construction de la voûte d'arête dont ils ne sont guère qu'un cas particulier : c'est une voûte d'arête dont la flèche est égale à la demi-diagonale du rectangle qui lui sert de base [1].

IV. L'arc de décharge et les contreforts. — Nous étudierons ensemble ces deux questions, et cela immédiatement après les voûtes, parce que ce sont les deux moyens employés pour consolider les voûtes dans le style byzantin.

1º L'ARC DE DÉCHARGE. — Pour obvier aux inconvénients qui résultent pour une maçonnerie de pressions très différentes s'exerçant sur elle et dont l'effet le plus ordinaire est d'amener des lézardes, on a coutume de doubler la tête de voûte par un *arc de décharge*. Les Byzantins ont soin de l'exécuter en matériaux plus épais que ceux de la voûte même : tandis que le corps entier de la voûte est en briques, l'arceau de décharge est presque en entier en moellons. De la sorte, l'arc enveloppant contient moins de mortier que la voûte intérieure, par suite il est moins compressible et reçoit la charge au lieu de la transmettre. La plupart des voûtes de Salone qui jouent ce rôle de décharge sont ainsi combinées.

D'après M. Choisy, les Byzantins, peu confiants dans la décharge, renoncent souvent à ménager une liaison, quelle qu'elle soit, entre le corps d'une voûte et l'arc de tête qui la termine. Et, dans ce cas, la séparation est si absolue que l'arc de tête et le corps de la voûte ne sont presque jamais concentriques ; la voûte est habituellement plus mince, et l'on profite de sa moindre épaisseur pour la surhausser davantage. Au mausolée de Placidie, à Ravenne, les arcs qui terminent les nefs et portent la lanterne présentent d'assez curieux exemples de cette discordance [2].

2º LES CONTREFORTS. — La coupole portée sur un tambour circulaire ou polygonal enverra ses poussées sur ce tambour qui, s'il présente une épaisseur suffisante, les annulera ; et pour accroître l'épaisseur du tambour, sans en exagérer la masse, le moyen sera de l'évider intérieurement comme on a fait au Panthéon de Rome et à Saint-Jean de Salonique.

Ce système d'évidements n'exclut pas les contreforts d'angles, puisque ces deux modes de butée se rencontrent à la rotonde de *Minerva medica* à Rome et dans la base octogone du dôme de Saint-Serge à Constantinople, deux édifices dont les plans semblent calqués l'un sur l'autre.

— Où sont placés les contreforts byzantins ?

— Dans l'architecture occidentale du moyen âge, les contreforts sont *extérieurs*, tandis que dans l'architecture romaine et byzantine, ils sont *intérieurs* à l'édifice. Les Byzantins, fidèles aux traditions du Haut-Empire, adoptent le second système, qui donne aux murs extérieurs, jusqu'à la naissance des voûtes, l'extrême simplicité des murs droits et nus. Saint-Vital de Ravenne est une des rares constructions byzantines où les murs extérieurs soient flanqués de contreforts : c'est une véritable exception.

— Quel est le meilleur système ?

— Chaque système a ses inconvénients et ses avantages [1].

V. Les colonnes. — I. BASES. — 1º *Matière*. — Ce sont des blocs de pierre, ornés de sculpture.

2º *Pose de la colonne byzantine*. — Les Byzantins assoient la base des colonnes sur un lit de plomb, dont la ductibilité se prête à une répartition uniforme de la charge.

— Quelle *épaisseur* donnait-on à la feuille de plomb ?

— Environ un milimètre. Cet usage semble limité aux pays d'Orient. On le trouve dans le palais de Dioclétien à Spalato, c'est-à-dire en un lieu et en un temps où les procédés orientaux triomphaient. On le retrouve aussi dans la basilique constantinienne de Bethléem et dans plusieurs édifices de l'époque byzantine.

L'emploi du plomb avait aussi ses dangers. Si l'épaisseur de la feuille laminée était excessive (0 m. 013), comme c'était le cas pour la colonne de Marcien, le plomb cédait sous la charge, s'étalait et débordait en bavures sur le pourtour du lit. Pour remédier, on cerclait la colonne avec des anneaux métalliques à l'endroit même où le plomb affleurait, ce qui l'empêchait de baver [2].

II. FÛT DE LA COLONNE BYZANTINE. — On y emploie la *pierre* et la *brique*.

a) Colonnes byzantines en pierre. — Les architectes romains n'ont pas connu l'usage de la colonne, qui n'était pour eux que la garniture d'un massif de maçonnerie, celui-ci se trouvant être le véritable point d'appui de la poussée des voûtes d'arêtes. Les Byzantins connurent par expérience les inconvénients d'un monolithe dressé en délit, supportant un poids énorme. Procope raconte que, pendant la construction de Constantinople, des colonnes surchargées éclatèrent. Pour y remédier, maintenir le faisceau des veines de la pierre et empêcher les fissures longitudinales, on eut recours à des frettes ou bagues métalliques cerclant les fûts à leurs extrémités.

Le manque de monolithes imposa la nécessité de fragmenter les colonnes en deux ou trois sections et fit imaginer la disposition suivante : chaque tambour dont se compose la colonne introduit ses extrémités dans les godets d'assises basses posées sur lit de carrière et faisant saillie sur tout le pourtour.

— Les fissures peuvent alors se produire, la colonne ne se disjoindra pas.

— La citerne dite des *Mille et une colonnes*, à

[1] Leclercq, p. 60. — Choisy, fig. 125.
[2] Choisy, fig. 131. — Leclercq, p. 61.

[1] Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 63.
[2] *Ibid.*, p. 49.

Constantinople, offre un exemple remarquable de cette association d'assises posées sur lit de carrière et de tambours dressés en délit.

b) Briques des colonnes byzantines. — Quand la pierre manquait, même pour les tambours des colonnes, on employait la brique. Les fûts des colonnes se composaient de briques rondes ; quand elles dépassaient un pied de diamètre, on les formait de deux demi-cercles, et au delà les briques avaient la forme de segments [1].

III. Chapiteaux byzantins. — 1° *Matière.* — Les chapiteaux byzantins sont en pierre.

2° *Ornementation.* — « Le chapiteau byzantin se recouvre d'une dentelle de pierre, qui n'est plus de la sculpture, mais une véritable orfèvrerie sur marbre, » dit H. Barth [2].

VI. L'arc et l'architrave. — L'abandon presque absolu de l'architrave, l'emploi constant de l'arc reposant sur des colonnes, est un des caractères distinctifs du style byzantin. « L'arcade, dit Vaudoyer, qui était devenue l'élément dominant de l'architecture romaine, était cependant restée assujettie aux proportions des ordres grecs, dont l'entablement lui servait d'accompagnement obligé, et de ce mélange d'ornements si divers était né le style mixte, qui caractérise l'architecture gréco-romaine. Or, les chrétiens, en dégageant l'arcade, en abandonnant l'emploi des ordres antiques et en faisant de la colonne le support réel de l'arc, ont posé les bases d'un nouveau style, qui conduisait à l'emploi exclusif des arcs et des voûtes dans les monuments chrétiens. C'est l'église de Sainte-Sophie à Constantinople, bâtie par Justinien au milieu du VI[e] siècle, qui nous offre le plus ancien exemple de ce système de construction en arcs et en voûtes dans une église de grande proportion [3]. »

VII. Les portes. — Nous prendrons comme modèles les portes de Sainte-Sophie.

1° Baie. — Elle est carrée.

2° Vantaux. — Il est une porte en bronze, qui doit compter pour une des plus belles parties de l'ameublement de Sainte-Sophie. Elle est située à l'aile sud du portique et semble l'ouvrage de plusieurs époques. Les panneaux, modelés de main de maître, ne le cèdent en rien aux rinceaux d'une délicatesse merveilleuse, digne de la meilleure époque de l'art grec, à laquelle ils appartiennent peut-être. Les cadres avec boutons, feuilles et rosettes, ainsi que les tablettes à monogrammes des quatre grands panneaux sont de style byzantin [4]. Les autres portes seraient des débris de l'arche de Noé.

VIII. Les fenêtres. — Nous prendrons encore Sainte-Sophie comme modèle.

1° Forme. — Les bandeaux sont à plein cintre ou en arc de cercle et des meneaux en marbre partagent les plus grandes en plusieurs compartiments.

— 2° Fermeture. — Quels moyens a-t-on employés pour clore les baies des fenêtres ?

— En guise de verre, on a utilisé des plaques d'albâtre roux.

— Quel est l'effet produit ?

— Une lumière mystique, luttant avec l'obscurité et dans laquelle les rayons du soleil semblent n'être admis qu'à condition de se confondre avec l'éclat des marbres et de ne briller que dans le scintillement des mosaïques. « La première chose qui m'ait frappé en entrant dans Sainte-Sophie, dit M. Gaussens, c'est cette lumière, et j'en garde toujours au fond des yeux l'impression émouvante [1]. »

3° Nombre des fenêtres a Sainte-Sophie. — Les fenêtres y sont très nombreuses, les unes percées au pied des voûtes de la nef principale, les autres dans les cloisons placées entre les différents supports des voûtes : on en compte 44 à la base du dôme. Procope s'extasie avec raison devant l'éblouissement de la lumière à l'intérieur de la basilique [2].

IX. Pavement. — 1° Le marbre. — Pour les pavements, on emploie le dallage de marbre en conservant les tons clairs de l'antique.

2° La mosaïque. — On fait fréquemment usage de la mosaïque, pour laquelle on pratique les meilleures traditions de la décoration historique. Nous aurons occasion d'étudier les plus beaux monuments de cet art [3].

X. Les sacristies. — L'abside centrale est régulièrement flanquée de deux édicules qui pouvaient être considérés comme des massifs de maçonnerie plutôt que comme des absidioles. C'étaient, en réalité, moins des pensées architecturales que des pensées utilitaires qui faisaient adapter au fond de l'église deux locaux pouvant servir de sacristies et répondant aux règlements établis par les *Constitutions apostoliques*.

— Cette disposition forme-t-elle une loi ?

— Il faut le croire, car elle se rencontre à peu près partout, en Afrique, en Asie-Mineure, jusqu'en Istrie, sous le nom de *diaconicon* et de *prothèse* [4].

XI. L'orientation. — Les églises byzantines sont orientées comme les églises latines. A Sainte-Sophie de Constantinople, le chevet regarde l'Orient et les portes l'Occident [5].

XII. La décoration. — En quoi différait-elle de la décoration des églises latines modelée sur l'art gréco-romain ?

— La distinction capitale entre la décoration des édifices antiques et celle des édifices byzantins tient à la structure elle-même. Dans les constructions grecques ou romaines en grand appareil, l'ornement faisait partie de la structure et produi-

[1] Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 46, 49-50.
[2] H. Barth, *Constantinople*, 1906, p. 52.
[3] *Dictionn. de l'Art industriel, Appendice*, p. 45.
[4] *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1442.

[1] Gaussens, *Le Pays de l'Evangile*, 1909, p. 325.
[2] *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1427. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, 1897, p. 37.
[3] *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1512.
[4] *Ibid.*, col. 1496.
[5] Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 37.

sait son effet décoratif par le relief et les jeux d'ombre et de lumière qui en sont le résultat. Dans la construction byzantine en briques, les immenses surfaces planes reçoivent, à défaut du décor *plastique*, un décor *plaqué* auquel, pour compenser l'absence de relief, on donne l'éclat artificiel de la polychromie. Pour envisager la question sous ses diverses formes, nous étudierons successivement le décor fourni par l'architecture, celui fourni par la sculpture, enfin celui fourni par les revêtements de diverses natures.

I. Décor architectural.—1° *Tradition grecque.* — Cette tradition maintenue vaille que vaille par les Alexandrins et les Romains, consistait dans l'application, plus ou moins justifiée, de ressauts destinés à égayer la façade tout unie. C'était simplement un *expédient* dont le résultat le plus clair était de rompre l'effet des masses architecturales par des jeux *factices* d'ombre et de lumière.

2° *Modifications byzantines.* — Déjà à la fin du IVe siècle, la Porte d'Or à Constantinople révèle chez les artistes byzantins un sens plus profond de la vérité et de la grandeur [1]. Les premiers motifs, indices de la déformation des motifs antiques, coïncident avec l'époque constantinienne. On voit à Salone, dans le palais de Dioclétien, l'adoption de formes sinueuses qui marquent un commencement de rupture avec les formes rigides de l'art classique et un acheminement vers les types nouveaux d'ornementation. L'arcade sur les colonnes et la corniche cintrée égyptienne apparaissent en même temps et presque aussitôt se font remarquer par la fantaisie de l'exécution. Cette fantaisie a bien vite rompu la tradition classique, remarque M. G. Millet [2].

II. La sculpture. — 1° *Les motifs.* — Pour la sculpture aussi, l'art byzantin a rompu avec la tradition classique. La sculpture byzantine intervertit les motifs, modifie leurs proportions, place les oves démesurément agrandies au-dessus des consoles, comme dans la chaire de Saint-Apollinaire-Neuf, à Ravenne. Surtout elle transforme l'acanthe : sur les chapiteaux de la Porte d'Or, l'acanthe molle romaine a perdu son relief, ses nombreuses et fines nervures, son modelé vigoureux et élégant; les feuilles, plus larges, se découpent en un contour plus sec.

Ainsi modifiée, l'acanthe va s'appliquer désormais sur la courbe cintrée des corniches en un alignement de feuilles droites dont la pointe ne retombe plus, ou se déployer en rinceaux sur la convexité des tores, comme sur les plates-bandes des linteaux et des encadrements.

Le rinceau d'acanthe, par l'effet d'un fréquent emploi, a fini par changer de caractère. Déjà, à Spalato, il s'enroule autour de fleurons d'où sortent des têtes d'animaux ; plus tard, à Saint-Nicolas de Myre, des fleurs et des fruits se sont attachés

[1] Beylié, *L'habitation byzantine*, p. 178.
[2] G. Millet, *L'art byzantin*, p. 151. — Strzygowski, *Das Goldene Tor in Konstantinopel*, dans *Jahrbuch des kais. deutschen Arch. Instituts*, 1893, t. VIII, p. 1.

au bout de ses volutes, des oiseaux mêmes se sont logés dans ses méandres ; ou bien, sur des fragments de l'Acropole d'Athènes, fleurons et rosaces se détachent d'une forte tige, presque nue, dans un maigre feuillage ; enfin les volutes rejoignant la tige et le fruit s'en détachant, le rinceau a dégénéré en cercles tangents, dans lesquels tournent les pointes des feuilles.

— Comment expliquer l'introduction des motifs empruntés aux tissus historiés ?

— C'est peut-être la stylisation dont nous venons de parler qui donna aux architectes syriens l'idée d'emprunter aux tissus historiés les entrelacs géométriques, les cercles et les losanges liés, enfermant des fleurons, des rosaces, des croix, des étoiles, des soleils tournants. Alors que l'acanthe s'attachait à la pierre comme une plante de broderie, il n'est pas surprenant que la pierre ait reproduit l'ornement des étoffes. Les architectes de Sainte-Sophie ont fait de ces motifs nouveaux un large usage sur les corniches, les plates-bandes, les encadrements et surtout sur les poutres qui relient les arcades. C'est ainsi que ces motifs sont entrés dans la pratique courante de la décoration byzantine [1].

— C'est de cette décoration byzantine qu'est sans doute sorti l'art arabe ?

— L'art copte s'est attaché de préférence à la décoration byzantine et a développé, surtout dans les boiseries incrustées d'ivoire, la pratique de la polygonie, qu'il a transmise à l'art arabe [2].

2° *Objets sculptés dans le style byzantin.* — Le rôle de la sculpture byzantine est assez restreint et se réduit à orner les parties de la construction qu'une destination spéciale oblige à exécuter en blocs de pierre, isolés ou saillants, telles que les bases, chapiteaux et sommiers des colonnes, les linteaux des portes, les meneaux des fenêtres, les bandeaux et les corniches, enfin les appuis ou parapets des galeries supérieures. Le rôle de la sculpture dans l'art byzantin se trouve ainsi réduit à peu de chose et approprié au caractère superficiel de l'ensemble de la décoration. Nous dirons un mot seulement des sculptures du chapiteau et du parapet byzantins.

a) Sculptures des chapiteaux. — L'élément principal, l'acanthe, continue à être employé, mais on nous montre l'acanthe molle, épineuse, aux feuilles grasses et dentelées, perpendiculaires aux nervures. Au lieu de la feuille raide et d'aspect hiératique, c'est maintenant une plante vivante, gonflée de sève, boursouflée et contournée par le vent.

Une autre modification très importante du chapiteau classique, c'est l'introduction entre le chapiteau et la retombée des arcs d'une pièce nouvelle, sorte de pyramide tronquée et renversée, qui n'est que l'imposte superposée sans lien au chapiteau. Ce nouveau type, qu'on a appelé le

[1] G. Millet, *L'art byzantin*, p. 151.
[2] Millet, p. 152. — *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1503.

chapiteau-imposte, se rencontre à Ravenne et Parenzo. Après 532, il reçoit à Sainte-Sophie son application la plus brillante et obtient un très large succès.

L'aspect de ce nouveau chapiteau est très différent de celui des anciens chapiteaux de la Grèce classique ; presque point de saillies, on dirait une pelote recouverte de broderie. La végétation souple et caressante se ploie et enveloppe la forme qu'elle embellit sans l'alourdir. Avec une liberté charmante, le chapiteau-imposte s'essaie à rivaliser avec la broderie et avec la mosaïque : cercles ou losanges liés (Sainte-Sophie), zigzags (Tchnili-Kiosk), lys stylisés (Trébizonde, Alexandrie, Saint-Vital), rinceaux de vignes (Saint-Marc), entrelacs géométriques, figures (Trébizonde) [1].

b) Sculptures des parapets. — Les parapets avaient reçu d'abord une décoration particulière. Le v^e siècle avait substitué à la *transenna* ajourée la dalle pleine, ornée d'une étoile à six branches dans un cercle entre deux croix longues auxquelles le reliaient les bouts d'un ruban sinueux [2].

Les architectes de Sainte-Sophie conservèrent aux parapets leur caractère architectural : le motif central, croix ou fleuron, s'encadre entre les profondes moulures parallèles d'un losange ou d'un carré, et les croix longues se dressent sur un cercle en relief. C'est sur ce modèle que fut sculptée la chaire de Saint-Apollinaire-Neuf. Mais, déjà au vi^e siècle, en Syrie et à Ravenne, ils se recouvrent d'entrelacs et d'animaux. Dès lors, ils ne diffèrent que par l'arrangement des corniches et des linteaux [3].

3° *Caractère spécial de la sculpture byzantine.* — *a) Expression.* — Le rôle de la sculpture byzantine, avons-nous vu, se trouve réduit à fort peu de chose et approprié au caractère superficiel de l'ensemble de la décoration. Son mode d'expression répond bien à ce caractère. C'est ainsi que le chapiteau, offrant habituellement la forme d'une corbeille, fut couvert en général d'un réseau d'ornements capricieux et délicats, qui paraissent envelopper ses massives parois de la même manière dont les placages et les mosaïques tapissent et compriment les voûtes [4].

b) Exécution. — A l'opposé de la sculpture des ouvriers latins qui était médiocre par suite de l'insuffisance de la préparation technique, la sculpture produite à la même époque par les ouvriers byzantins arrivait à une perfection d'exécution qui rappelle les beaux produits de l'art grec dans sa splendeur.

— Les motifs de cette différence d'exécution ?

— C'est que les artistes gallo-romains, sortant de peuplades nomades où l'architecture était inconnue et la sculpture plus encore, n'avaient fait aucune étude spéciale et se contentaient d'imiter ce qu'ils voyaient dans les monuments gallo-romains. Mais il en était tout autrement des Grecs d'Orient, qui étaient artistes par tempérament et qui avaient des écoles renommées et des modèles parfaits sous les yeux.

III. LA POLYCHROMIE DANS LES ÉGLISES BYZANTINES. — 1° *Origine.* — D'où les Byzantins ont-ils tiré ce mode de décor ?

— L'usage de la polychromie était ancien en Orient. Tandis que l'Egypte pharaonique recouvrait toutes les surfaces libres de peintures symboliques ou de teintes plates, la Perse montrait plus de goût et plus d'entente de l'art ornemental par l'emploi des revêtements métalliques, des mosaïques, des tapisseries. Dans cette voie, l'Egypte ptolémaïque suivit et introduisit les incrustations délicates d'ivoire, de verre et de marbres précieux. Au I^er siècle, cette décoration est introduite à Rome où elle embellit le Palatin. Grâce à l'opulence qui suivit la paix accordée à l'Eglise, on n'hésita pas à donner aux édifices du culte la même splendeur qu'on blâmait dans les palais et les maisons des particuliers. Choricius s'extasie devant la splendeur de la basilique Saint-Etienne à Gaza où pas un pouce de muraille n'est resté sans son revêtement de marbre ou de mosaïque à fond d'or. Si parfois, faute de ressources, on ne peut décorer l'église entière, du moins jamais le sanctuaire n'est oublié [1].

2° *Matériaux employés.* — *a) La brique décorative.* — Outre son rôle capital dans la construction, la brique a reçu dans la décoration byzantine un rôle important. A l'aide de figures géométriques combinées avec goût, on a donné, principalement aux revêtements, un aspect où la variété et la fantaisie produisent des compositions de lignes aussi gracieuses que savantes, comme on peut le voir dans les églises de Thessalonique et sur les tours des murailles de Nicée [2].

b) Le placage en marbre. — On prenait de larges tables de marbre que l'on appliquait comme revêtements au moyen de mortier.

— Quelle était leur place ?

— Elle n'était pas abandonnée à l'improvisation, ni confiée à la fantaisie. La décoration en marbres incrustés s'arrêtait au niveau de la naissance des arcs et des voûtes dans les absides et les églises à voûtes et à coupoles ; au niveau de la corniche couronnant les arcades, dans les basiliques. Disposées à la partie inférieure, les larges tables de marbre lui conservaient l'impression de solidité et de fermeté des bases, ajoutaient même à cette impression par l'habile disposition des veines symétriques, qui donnaient l'apparence de matériaux cyclopéens [3].

c) Les tables de métal. — On fit aussi usage de larges plaques métalliques, principalement pour les parties les plus vénérables de l'église. Elles se

[1] *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1503.
[2] Grisar, *Histoire de Rome*, fig. 151.
[3] G. Millet, *L'art byzantin*, p. 152. — *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1503.
[4] *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1499.

[1] *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1505.
[2] Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 47.
[3] *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1499, 1506.

plaçaient naturellement dans le bas des murs, pour le même motif que les tablettes de marbre.

— L'emploi des plaques métalliques est-il fréquent ?

— Non, parce qu'on se heurtait ici à deux difficultés : le prix et le poids des métaux précieux qui s'opposaient à ce que l'on en fît un trop large usage [1]. Pour compenser cet inconvénient, on imagina l'emploi des fonds d'argent et d'or à l'aide des cubes de la mosaïque.

d) La mosaïque. — 1. *Place.* — C'est dans la région supérieure de l'église que la mosaïque trouve sa place, et son champ est plus ou moins grand selon que l'église possède des tribunes ou non.

— 2. Quels sont les *motifs* des mosaïques byzantines ?

— L'art symbolique des Catacombes a pris fin. Devenu trop exigu pour les vastes surfaces des basiliques, trop terne pour le grand jour des coupoles et des parois, d'une intelligence trop compliquée pour des multitudes instruites vaille que vaille de leur foi religieuse, cet art fait place à un style historique de grande allure et de grandes prétentions. Ce style s'accuse par l'ampleur, toute nouvelle, dans la composition des scènes bibliques et évangéliques, par l'introduction du luxe des vêtements et du mobilier. L'influence des cérémonies et des modes de la cour impériale s'accuse si évidemment qu'on ne peut songer à la mettre en doute. La théologie reste sauve, mais l'art est contaminé. C'est la personne de l'empereur et son entourage qui deviennent les sujets d'inspiration des artistes chrétiens chargés de représenter Dieu et la cour céleste. Dès le temps de Justinien et de Basile Ier, la peinture d'histoire a gain de cause.

L'ornement végétal, et surtout l'ornement géométrique, gagne la place laissée jusqu'alors aux figures animées, qui se trouvent un peu délaissées. Il couvre des berceaux, des voûtes d'arêtes, des tympans, des absides, remplit la *prothèse* et le *diaconicon* de Saint-Serge, etc. Il présente aussi une extrême variété : guirlandes de fruits et de fleurs sur fond noir, rinceaux de vigne et d'acanthe, plantes stylisées à larges feuilles, rubans enroulés, cercles, losanges, étoiles, fleurons, cornes d'abondance et bien d'autres motifs d'une très libre fantaisie. Les oiseaux les plus divers se mêlent aux rinceaux et aux guirlandes, aux dessins géométriques, aux semis d'étoiles et de fleurons [2].

3. *Tonalité des mosaïques byzantines.* — C'est aux artistes byzantins que l'on doit l'emploi des fonds d'or et d'argent à l'aide de cubes de mosaïque. Ces tonalités ardentes, l'or surtout, car l'argent ne connut jamais une grande vogue en dehors du Sinaï, de Gaza et de Sainte-Sophie, l'or, disons-nous, donnait aux édifices une splendeur incomparable, qui amena, vers le VIe siècle, à l'abandon de tout autre fond, notamment le fond bleu foncé, si admirablement représenté au Ve siècle par les mosaïques du mausolée de Galla Placidia et du baptistère des Orthodoxes à Ravenne.

— Quel a été le sort de ces mosaïques à travers les siècles ?

— Les mosaïques de Sainte-Sophie, d'abord, pendant quatre siècles souillées par les Turcs d'un immonde badigeonnage, puis ramenées au jour en 1847 par le célèbre architecte italien Fossati, ne présentent plus guère que des couleurs éteintes, interrompues çà et là par des brisures. Elles sont de plus, aux quatre coins, masquées par d'ignobles cartouches où des inscriptions en langue turque, aux lettres entrelacées comme de fantastiques serpents, s'affichent à la place de splendides archanges.

— C'est à pleurer sur de telles profanations !

— Les mosaïques du tombeau de Galla Placidia et de l'église Saint-Apollinaire de Ravenne, sont plus vieilles d'un siècle et cependant les couleurs donneraient à croire que c'est d'hier que l'artiste a incrusté la dernière pierre [1].

e) La peinture. — Parfois, dans les provinces besogneuses et aux époques de calamités, tandis qu'on bâtit encore, on manque d'argent pour décorer les édifices. Marbres et mosaïques étant trop coûteux, on imagine de leur substituer les fresques en trompe-l'œil. En Egypte, au VIe siècle, on simule les veines du marbre et on brosse des fresques sur de vastes espaces couverts d'enduits. A mesure que la pénurie s'aggrave, on imagine des peintures qui, à elles seules, révèlent la profondeur de l'indigence ; c'est ainsi que des colonnes même sont coloriées à l'imitation des temples égyptiens, et l'on voit parfois le cheval d'un saint guerrier les contourner de sa croupe flexible. A Byzance, la fresque ne fait son apparition qu'au temps des Paléologues [2].

f) Les stucs coloriés byzantins. — Ce qui caractérise la polychromie, c'est l'absence de relief ; toutefois au début, ce n'est pas douteux, l'ornement polychrome n'excluait pas absolument le relief et même s'accommodait avec lui. A Ravenne, au baptistère des Orthodoxes, on voit employer, dans la zone des fenêtres, des stucs jaunes, faisant saillie sur des fonds rouges, entre des colonnettes et des tympans d'arcades. Dans l'église d'Aladja, en Lycie, Texier déclare avoir vu de nombreux médaillons et des cartouches remplis de bas-reliefs représentant des symboles religieux. Néanmoins, au VIe siècle, les reliefs polychromés deviennent de plus en plus rares et l'on voit que cette mode tend à disparaître ; on les rencontre exceptionnellement aux tympans des arcades inférieures de Sainte-Sophie et sous les arcades et les

[1] *Ibid.*, col. 1511.
[2] G. Millet, *L'art byzantin*, p. 174.

[1] G. Millet, *L'art byzantin*, p. 160. — Gaussens, *Le Pays de l'Evangile*, 1909, p. 327-328. — *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1436 et 1511.
[2] *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1508.

voûtes de Saint-Vital. Mais l'incrustation et la mosaïque surtout ne cessent de gagner du terrain et d'envahir toutes les parois [1].

LITURGIE

Q. — 1° Je ne connais pas dans la mission d'église disposant de fonts baptismaux. On ne peut donc ni on ne doit, le samedi saint, faire la bénédiction solennelle des fonts. Or :

a) Que penser des confrères qui font cependant cette bénédiction solennelle ?

b) Ne pourrait-on pas, afin de ne pas rompre trop brusquement avec une tradition déjà ancienne, et afin de permettre aux fidèles d'emporter chez eux, comme par le passé, l'eau bénite le samedi saint, ne pourrait-on pas faire la bénédiction des eaux et s'arrêter aux prières qui accompagnent l'infusion de l'huile et du saint chrême ?

2° A la suite d'un accident, la coupe se sépare du pied du calice. D'après certains confrères, il a perdu sa consécration. Mais voici qu'au moment de l'envoyer en réparation, on s'aperçoit que la coupe était simplement vissée sur le pied : d'où la coupe garde sa consécration. Pourrait-on alors indifféremment placer la coupe sur un nouveau pied qui s'adapterait au même pas de vis ?

3° Gousset, Génicot, etc., prétendent que si un calice vient à perdre sa dorure, il n'y a obligation de le faire redorer que *sub levi*. Gury, au contraire, citant un décret de 1845, dit que tout calice qui perd sa dorure perd sa consécration.

a) Si cela est, comment Génicot et Gousset peuvent-ils prétendre que dorer la coupe est *tantum sub levi*, alors que tout calice qui perd sa dorure perd aussi sa consécration, laquelle est nécessaire ?

b) En pratique, vu la controverse, est-on tenu, par respect pour le Précieux Sang, d'adopter l'opinion la plus sûre ?

R. — Ad I. Les missionnaires sont tout à fait blâmables qui, sans avoir de fonts baptismaux, procèdent malgré tout à la bénédiction solennelle de l'eau le samedi saint. La réponse à Mgr Livinhac, vicaire apostolique, en est la preuve :

I. An benedictio solemnis fontis baptismatis possit vel debeat fieri sabbato sancto, in Oratorio publico missionis, in quo quidem administratur Baptismus, sed in quo non extat fons baptismatis proprie dictus ad portam Oratorii ? Et quatenus *negative*,

II. An saltem sabbato sancto, aqua baptismalis privatim, breviori formula utendo, consecrari debeat ; vel potius, antea consecrata, adhuc deinceps inservire possit ?

III. An quum nova sacra olea recipiuntur, nova aqua baptismalis consecrari debeat ; vel potius aqua jam antea cum veteribus oleis extra sabbatum sanctum consecrata, adhuc inservire possit ?

« Ad I. Negative », c'est-à-dire, ni on ne peut, ni on ne doit faire *in casu* la bénédiction solennelle des fonts. — « Ad II. Negative ad primam partem, nisi obtineatur facultas ab Apostolica Sede ; affirmative ad secundam, si non adsit nova aqua benedicta, » c'est-à-dire, on ne doit pas même, sans indult, faire *privatim* et comme à huis-clos une bénédiction d'eau baptismale ce jour-là, en se servant de la formule abrégée du Rituel ; mais s'il y a des baptêmes à faire, on se sert de l'eau de l'année précédente. — « Ad III. Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam », c'est-à-dire, on ne doit bénir l'eau baptismale qu'après la réception des nouvelles saintes huiles en prenant la formule du Rituel, et à partir de ce moment on ne peut plus se servir de l'ancienne. (S. R. C., 19 avril 1890, n. 3724).

Mais pourraient-ils du moins, ces bons missionnaires, satisfaire la piété de leurs fidèles en bénissant de l'eau pour l'emporter comme auparavant dans leurs demeures ? Oui, mais à la sacristie et en dehors de l'Office qui précède la messe du samedi saint : « privatim in sacrario. » (S. R. C., 31 août 1872, n. 3271, ad II).

Ad II. Le droit canonique qui a prévu différents cas d'exécration pour les églises et les autels n'en a prévu aucun pour les calices, et par suite, dit Many, il n'est exécré que s'il perd la forme propre sous laquelle il a été consacré, *au point de ne plus pouvoir servir à sa fin*.

Or, la perd-il véritablement quand la coupe est détachée du pied sans cassure, comme il arrive lorsque les deux parties sont vissées ensemble et forment ce qu'on appelle *calix tornatilis ?* Non, disent les auteurs tels que Quarti, De Herdt, Gihr, Many, etc. ; il la perdrait seulement s'il fallait un travail assez important pour le remettre en état, ou s'il devenait nécessaire de visser la coupe du calice sur un pied nouveau pour la rendre apte à la célébration de la messe. (Mêmes auteurs).

Ad III. Nous n'avons pas à contredire les auteurs qui, à la suite de S. Liguori [1], regardent comme plus probable qu'on pécherait seulement véniellement en disant la messe avec un calice à la coupe d'argent non dorée à l'intérieur. Cela semble résulter du *Ritus servandus*, Tit. I, combiné avec le Titre X *De defectibus in celebratione missæ ;* et Lehmkuhl pense même avec le saint Docteur que le cas de pauvreté excuserait de tout péché [2].

Mais si cela est, objecte notre consultant, comment concilier cette doctrine avec celle de Gury disant qu'un calice, en perdant sa dorure, perd aussi sa consécration ?

A parler net, l'*Ami* n'a point charge de mettre les auteurs d'accord. Ce que nous pouvons dire, c'est que l'affirmation de Gury n'a point l'appui du décret qu'il cite et qu'elle est en outre, de l'aveu de Ballerini, contraire à l'opinion commune.

Ecoutez en effet S. Liguori, Suarez, De Lugo, Sporer, etc. *Probabilius negant* que la perte de la dorure puisse jamais entraîner avec elle la perte de la consécration du calice. Car, disent-ils, l'onction, tout en ne touchant que la surface du calice, n'en consacre pas moins toute la masse, et celle-ci subsistant malgré la perte de la dorure, il en est comme d'une église bien peinte ou bien blanchie,

[1] G. Millet, p. 160. — *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1505.

[1] Liv. VI, n. 370, *dub.* 3.
[2] Tom. II, n. 228.

qui garde sa consécration malgré la perte de son crépi ou de sa peinture [1].

Quant au décret allégué, il n'est pas *ad rem ;* il vise le cas d'un calice redoré à neuf, et non d'un calice où la dorure a disparu avec le temps et n'existe plus. Lisez plutôt : « Num calix et patena, demande l'évêque de Liège, suam amittant consecrationem per novam deaurationem et sic indigeant nova consecratione ? » — Réponse : « Affirmative, amittere nimirum, et indigere nova consecratione juxta exposita [2]. »

On comprend du reste avec Suarez et Quarti la différence qui existe entre ces deux cas, et il n'est pas étonnant que Rome réponde *juxta exposita.*

Dans le premier cas, *quando per usum tollitur inauratio*, le calice ne perd rien de sa consécration. L'onction a beau ne se faire que sur la dorure, le calice, comme nous l'avons dit plus haut, n'en est pas moins consacré avec elle *per modum unius.* Aussi, la dorure disparaissant, le Précieux Sang ne reposera point malgré tout dans une matière profane, et le respect dû au Saint-Sacrement sera toujours substantiellement sauvegardé.

Dans le second cas, *quando de novo calix inauratur*, il en va tout autrement. La nouvelle dorure avec laquelle le Précieux Sang de N.-S. doit être en contact immédiat, est de sa nature une matière profane, et l'on ne peut dire qu'elle acquiert sa consécration par suite de son adjonction à la masse du calice qui est consacré.

La parité que certains auteurs veulent établir ici avec une église consacrée, dont on renouvelle le crépi ou une minime partie des murailles, ne peut se soutenir. Car *id quod per deaurationem additur*, c'est la chose principale, en raison même du contact immédiat qu'elle doit avoir avec le Précieux Sang du Seigneur, et par conséquent *calix censeri debet non consecratus*, quia pars principalis trahit ad se minus principalem [3].

En tout cas, dans la pratique, on devra s'en tenir à la réponse donnée par Rome, et nous disons avec Lehmkuhl : « Nunc pro certo haberi debet, calicem vel patenam, si denuo deaurentur, etiam denuo consecranda esse. » (Cf. tom. II, n. 228).

Q. — Quand à l'office du saint on doit ajouter l'homélie du dimanche, j'ai rencontré souvent des prêtres qui au lieu de supprimer, comme on le fait généralement, la 9e leçon de l'homélie du saint, n'en font qu'une avec la 8e, et qui, au lieu de ne lire qu'une leçon de l'homélie du dimanche, les lisent toutes les trois. Ils font la même chose les jours de vigile. Et ils sont au comble du bonheur quand, pour satisfaire leur dévotion aux longs offices, arrive le temps de la lecture des Petits Prophètes où, à certains jours, l'Ordo indique 3 *Incipit ;* aussitôt ces braves gens lisent non seulement l'*Incipit*, mais aussi les 2 leçons suivantes, en sorte qu'au 1er Nocturne ils ne lisent pas 3 leçons, mais bien 9.

Je me suis évertué à leur faire comprendre qu'il en est du Bréviaire comme de la Messe : qu'on ne doit rien y ajouter ni rien y retrancher ; je me suis toujours buté contre cette réponse : *que l'addition de ces leçons est facultative.*

Qu'en pensez-vous, cher *Ami ?*

Qu'en pensez-vous, surtout si le prêtre en question est supérieur et fait à sa communauté une obligation de sa manière de voir ?

R. — L'*Ami* pense que la récitation des leçons, telle qu'on vient de l'exposer, est bien tout à la fois facultative et licite.

Voyons, par exemple, les rubriques générales du Bréviaire. Que disent-elles ? A l'office de 9 leçons, si l'on fait mémoire d'un saint ayant une leçon propre, on la lit au lieu de la 9e ; s'il en a deux, elles forment ensemble cette 9e leçon ; quant à celle dont elle prend la place, on est libre de l'omettre ou de la joindre à la 8e leçon : « Nona lectio legitur de sancto,... omissa nona lectione in dicto officio novem lectionum, vel octavæ lectioni adjuncta. » (Tit. XXVI, n. 3).

Il en est de même de l'homélie qu'on peut avoir à dire comme 9e leçon. D'après la rubrique, on récite la première leçon de l'homélie seulement, ou bien l'on dit les trois réunies en une seule : « Vel prima lectio de homilia, vel tres simul in unam lectionem conjunctæ. » (Tit. IX, n. 9; XXVI, n. 3).

Telle est aussi la règle touchant les leçons de l'Ecriture. Supposons que l'on fasse l'office d'un saint sous le rit simple et qu'il n'ait que deux leçons propres, la première sera de l'Ecriture et se composera alors ou d'une seule leçon ou des trois réunies en une : « Vel legatur una, vel ex tribus simul junctis fiat una. » (Tit. XXVI, n. 4).

S'agit-il d'un *Incipit* qu'on a dû transférer en un jour où les leçons sont du même livre de l'Ecriture ? La rubrique laisse toute latitude, soit pour omettre les leçons assignées à la férie où se fait cette translation, soit pour les lire conjointement avec l'*Incipit:* « Lectiones illi diei de eadem Scriptura assignatæ, vel cum superioribus lectionibus legantur, vel omittantur. » (Tit. XXVI, n. 6). Et d'après Guyet, liv. IV, chap. 16, q. 5, les trois leçons de l'*Incipit* forment alors la 1re leçon ; les deux premières du jour, la seconde; et celle qui reste, la troisième.

De la sorte, si trois *Incipit* se devaient dire le même jour, on a le choix entre dire une leçon seulement de chaque commencement de livre, ou dire les trois *per modum unius*, c'est-à-dire neuf leçons. (S. R. C., 5 juillet 1698, n. 2002, ad 7 ; De Herdt, tom. II, n. 340).

Mais cette doctrine est-elle applicable, quand il s'agit de la récitation au chœur ? Oui, à condition que la récitation de ces leçons soit réglée d'avance par le supérieur de la communauté et ne soit pas laissée au bon plaisir du lecteur lui-même. « Hic noster sentiendi modus fundamentum habet in recta notione communitatis, quæ in omnibus etiam publicis functionibus, servatis rubricis, a superiore tantum regitur [1]. »

[1] S. Lig., liv. VI, n. 370, *dub.* 1 ; — Gousset, tom. II, n. 325.
[2] S. R. C., 14 juin 1845, n. 2889.
[3] Quarti, Part. II, tit. I, sect. 2, *dub.* V ; — Gihr, tom. II, p. 285.

[1] Piacenza, *Expositio novissima Rubricarum Breviarii Romani*, tom. I, n. 332.